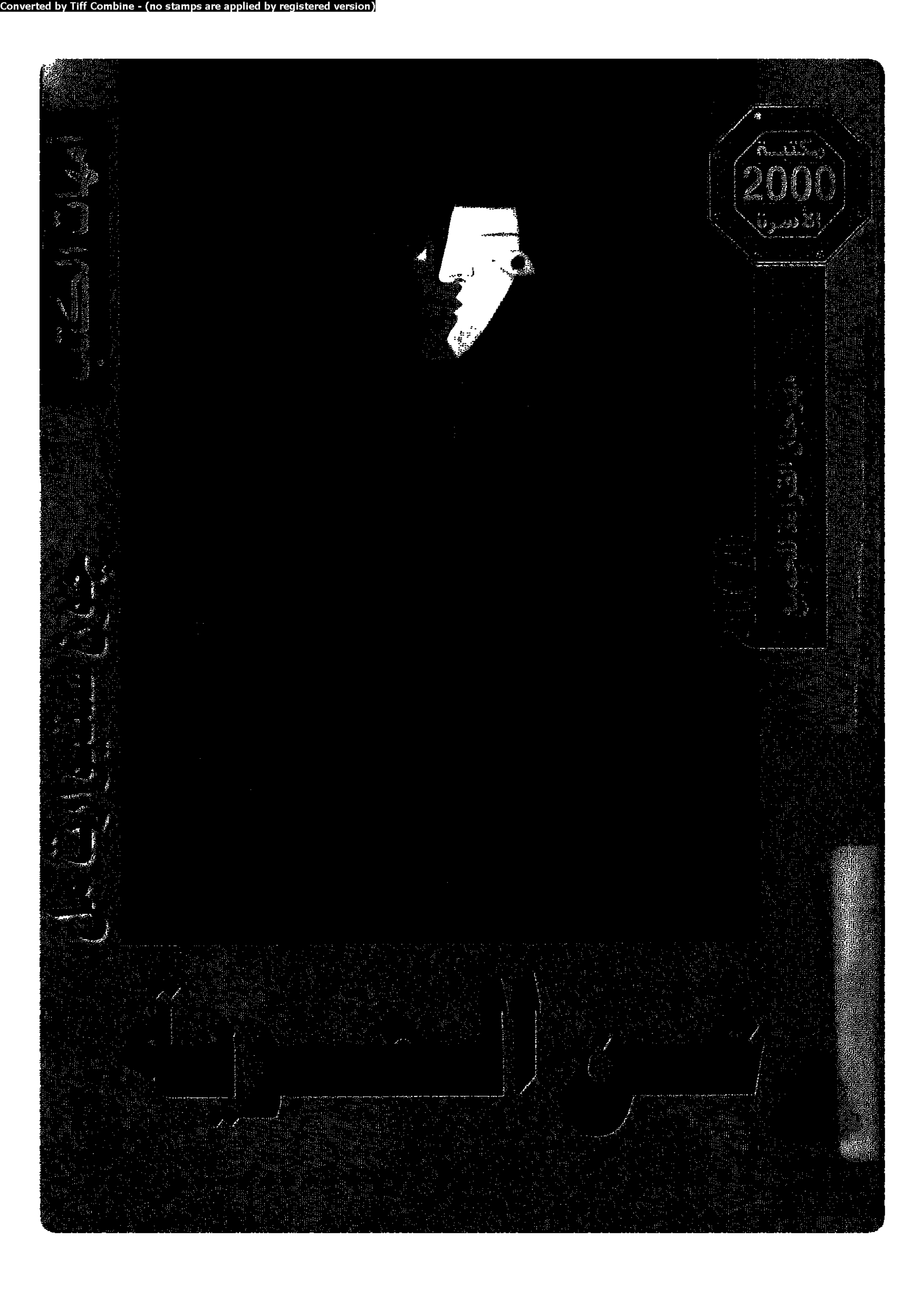

مكتبة
2000
الأسرة


Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

عن الحرية

اسم العمل الفني: ولد، باريس خريف ١٩٢٥م

التقنية: زيت على توال

بابلو بيكاسو (١٨٨١ ١٩٨٣)

ولد بإسبانيا. مصور وحفار ومثال فاق جميع أقرانه، عاش في باريس منذ ١٩٠٣م، وقد تربع على قمة فن التصوير الحديث حيث فرضته موهبته الأصلية منذ الصبا ليتوج كواحد من عمالقة الفن، احتفظ بحرية كاملة في العمل مواجهًا كل التقاليد الفنية بحثًا عن طرائق وصيغ جديدة لتطوير الفن. ابتدأ بتصوير مناظر طبيعية من أسبانيا وباريس، وفي بداياته حين لم تتح له الألوان اقتصر على غلبة اللون الواحد فسمى فترة من حياته بالمرحلة الزرقاء وأخرى المرحلة الوردية. ثم اتبع التكعيبية وانتقل مرة أخرى إلى الواقعية، ثم إلى تصوير الأشكال المتداخلة المتشابكة. وتعد لوحته جيرنيكا التي استوحاها من الحرب الأهلية الأسبانية واحدة من أشهر اللوحات.

محمود الهندي

عن الحرية

تأليف : جون ستيوارت مل

تقديم : د. حسين فوزى النجار

ترجمة : عبدالكريم أحمد

مراجعة : د. محمد أنيس

إعداد وتحرير: د. سمير سرحان

د. محمد عنانى



مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٠
مكتبة الأسرة

برعاية السيدة سوزان مبارك

(أمهات الكتب)

عن الحرية
جون ستيوارت مل
ترجمة:
تقديم: د. حسين فوزى النجار

الغلاف
والإشراف الفنى:
الفنان : محمود الهندى

المشرف العام :
د . سمير سرحان

الجهات المشاركة:
جمعية الرعاية المتكاملة المركزية
وزارة الثقافة
وزارة الإعلام
وزارة التعليم
وزارة الإدارة المحلية
وزارة الشباب
التنفيذ : هيئة الكتاب

على سبيل التقديم

«كتاب لكل مواطن ومكتبة لكل أسرة» تلك الصيحة التى أطلقتها المواطنة المصرية النبيلة «سوزان مبارك» فى مشروعها الرائع «مهرجان القراءة للجميع ومكتبة الأسرة» والذى فجر ينابيع الرغبة الجارفة للثقافة والمعرفة لشعب مصر الذى كانت الثقافة والابداع محور حياته منذ فجر التاريخ.

وفى مناسبة مرور عشر سنوات على انطلاق المشروع الثقافى الكبير وسبع سنوات من بدء مكتبة الأسرة التى أصدرت فى سنواتها الست السابقة «١٧٠٠» عنواناً فى حوالى «٣٠» مليون نسخة لاقت نجاحاً واقبالاً جماهيرياً منقطع النظير بمعدلات وصلت إلى «٣٠٠» ألف نسخة من بعض إصداراتها.

وتنطلق مكتبة الأسرة هذا العام إلى آفاق الموسوعات الكبرى فتبدأ بإصدار موسوعة «مصر القديمة» للعلامة الاثرى الكبير «سليم حسن» فى «١٦» جزءاً إلى جانب السلاسل الراسخة «الابداعية والفكرية والعلمية والروائع وامهات الكتب والدينية والشباب» لتحاول أن تحقق ذلك الحلم النبيل الذى تقوده السيدة: سوزان مبارك نحو مصر الأعظم والأجمل.

د. سمير سرحان



تصدير

يعتبر چون ستيوارت ميل (١٨٠٦-١٨٧٣) John Stuart Mill من أعلام الفكر السياسى والفلسفى فى بريطانيا إبان القرن التاسع عشر ، وقد ذاع صيته بسبب كتابه المهم عن الحرية والنفعية والحكومة النيابية الذى يدعو فيه إلى الإلتزام بمبادىء حرية الفرد التى تقوم على أساسها حرية المجتمع ، وهو المبدأ الذى يقول إنه اقتبسه من الشاعر الإنجليزى المعاصر له وليم وردزورث ، ومبادىء الإلتزام بالواقع ونشدان ما ينفع الناس فيه ، أى الاستناد إلى الواقع لا إلى المثل العليا فى إصدار الأحكام على الأشياء، وهو الذى كان والده يدعو إليه ورباه على احترامه ، متبعًا فى ذلك خطى جيريمى بنتام فيلسوف النفعية الشهير ، ولكن چون ميل لم يلتزم بكل ما لقنه أبوه فى صباه ، بل كان أحيانًا ما يمزج الواقعية بقدر معين من المثالية ، خصوصًا بعد أن تعرض لأزمة نفسية وفكرية نتيجة الإغراق فى الإيمان بما يقوله أبوه چيمس ميل وصديقه جيريمى بنتام ، وهو يقص علينا قصته هذه الأزمة فى سيرته الذاتية التى كتبها فى آخر سنوات عمره ، ويقول فيها بأنه وجد العلاج فى شعر وردزورث - لا بالعودة إلى الطبيعة فحسب وتنمية بذور الخير الكامنة في النفس البشرية - ولا بالإيمان بالإنسان فحسب - بل بالنظر إلى الفرد باعتباره

لبنة المجتمع الأولى ، فالفرد هو مناط العمل الفكرى والسياسى ولابد للفكر ألا يبنى هياكل اجتماعية أو سياسية لا تقيم الإنسان الفرد فيها مقام العماد الأول أو الركن الركين .

وقد كتب جون ستيوارت ميل كتابات متخصصة فى شتى المجالات الفلسفية التى شغلت عصره ، فوضع كتابًا سماه نظام المنطق System of Logic عام ١٨٤٣ كان له تأثيره الكبير فى معاصريه ، ولم تمض سنوات خمس حتى كتب كتابًا ما يزال رُجالِ الاقتصاد يرجعون إليه وهو مبادىء الاقتصاد السياسى (١٨٤٨) كما كتب فى أواخر حياته كتابًا يدعو فيه إلى تحرير المرأة . وكان فى ذلك كله متأثرًا بالفلسفة النفعية Utilitarianism مع تحوير بعض جوانبها استنادًا إلى خبرته الشخصية ، خصوصًا بعد أن انتخب عضوًا فى البرلمان ومارس الحياة السياسية عمليًا .

والكتاب الذى نقدمه اليوم فى مكتبة الأسرة من أمهات كتب الفكر السياسى والفلسفى حتى اليوم ، ولا يستطيع دارس لتطور مفهوم الحرية فى القرنين الماضيين أن يغفل جهود ذلك المفكر النابه ، ولا شك أن قراءته ستزيد القارىء وعيًا بجوانب هذا الموضوع الشائك .

والله من وراء القصد ،

مكتبة الأسرة

مقـــدمة

بقلم: د. حسين فوزى النجار

جون ستيوارت مل

ولد عام ١٨٠٦ وراضه أبوه « جيمس مل » أكبر مريدى بنتام ، منذ الفطام على المعـرفـة الشاقـة ، فـدرس اليونانـية وهو ابن ثلاث ، وقـرأ «هيـرودوت» وبعض مـحـاورات «أفـلاطون» ومؤلـفات «أكـسـينوفـون» و«لوسيان» وهـو ابن ثمان ، ومن الثامنة إلى الحادية عـشرة ألم بكل آثار الفكـر اليونانى مـن « هـومير » و « ثيـوسـيديـد » و « سفـوكليس » و «ايروبيد» إلى «أريسـتوفان» و « ديموسـتين » ، وفى الحادي عشـرة قرأ كتـاب «الخطابة» لأرسطو ، ومضى فى تعلم الرياضيـات وحده ، وتعلم اللاتينيةفى الثامنة من عمره وقرأ فـى عامـه الثانى عشـر آثار « فرجيل » و «هوراس» و « ليفى » و «لوكـريتوس» و «شيسـرون» وألم ببعض علوم الطبيـعة والتاريخ ، ووعـى كتاب «جـيبون» و «هيـوم» و «روبرتسون» ، وزود فكره بقصص المغـامرين والرحالـة مما أبدع الخيال الشـرقى والغربى «كألف ليلة وليلة» و «روبنسـون كروزو » و « دون كيشـوت » كما درس الاقتـصاد السيـاسى وتعرف على نظريات « آدم سـميث » و « ريكاردو » وغيرهما ، وولج على الفلسفـة من بدايته فقرأ منطق أرسطو وأفلاطون ، ولم يكن قد تجاوز الرابعة عشرة من عمره ، مما يدخل فى باب الخوارق ، ولكن إجماع مؤرخيه عليها لا يدع مجالا للطعن فيها .

وكان أبوه حفيـا به ، فطن إلى ذكائه فأعده ليحمـل رسالته ورسالة صفيه بنتام ، وخشى أن ينتهى قبل أن يعد وليده للرسالة المرجاة ، فوعده بنتام بكفالته ورعـايته وكتب جيمس إليه يقـول : « ما من خاطر يفزعنى ويحمل الضيق إلى نفسى كما يفزعنى ويضايقنى خاطر الموت ، فأرى أنى أفارق هذا العـالم وعقل الصغـير لم يتكون بعـد ، فإن رحبت مـسروراً برعايتك له وتربيته ، فلأنه وريثنا الخليق بكل منا » .

وبقدر مـا راضه أبوه على المشـقة فى طلب العلم ، لم يكـن ليضن عليه بكل ما يـعنيه على المعرفة فأعـد له مكانا معه حيث يلوذ إلى كـتبه وكتـاباته ، وما كان يضـيق بالفتى إذا قطع عليـه عمله بسـؤال يضنيه ، وكثيراً ما كانـا يقضيان نزهاتهما الصباحية يناقـشان ما يقرأ ، وكانت له قدرة على الاستقراء والتـمثيل الذهنى أعانته على استيعاب مـا يقرأ وفهمه وربط معارفه الغزيرة بعضا إلى بعض .

ورحل إلى فرنسا حين بلغ الرابعة عشرة وقـضى بها عاما فى صحبة «صـمويل» شـقيق جـيرمى بنتـام وهناك تعلم الفـرنسيـة ودرس ـ الخلق الفرنسى فـاستهـواه أكثر مما كـان يستهـويه خلق الانجليز وأشاد بمشـاعره الرقيقـة وعواطفه الودية على غير مـا عهده من جهامـة الانجليز ومظهرهم العـدائى على ما يقـول ، مما حـمل بعض مؤرخـى الانجليز على القـول سـاخرين بأن حكمـه هذا ما هو إلا رد فـعل عكسى لموقف الانجليـز من النفعين .

واتجه إلى الكتـابة وهو فى السادسة عـشرة من عمـره ، وتعرف إلى فتى فى مثل سنه من طلاب جامعة كمبـردج كان متحمسا للمذهب النفعى وعلى درجة عـالية من موهبة الخطابة « تشـارلس أوستن » ، وعرف أبوه من صلته بتشـارلس وتحمسه للمذهب النفعى ما حـمله على الحاق «جون» بكلية «ترينتى» بكمبردج وكـان يعتقد أن الجامعات معـقل الرجعية وأنها معوق للمواهب المـتفتحة ، وهناك التف حوله جمـاعة من الطلاب فألف منهم جمـعية تبشـر بالمذهب النفعى . وانقطع عن الجامعـة بعد أن عين كاتبا فى شركة الهند الشرقية عـام ١٨٢٣ وقضى بها حياته العملية وتدرج فى وظائفها حتى وصل إلى مثل ما وصل أبوه فيها من قبل .

ولم يمنعه العمل عن مـتابعة نشاطه الفكرى والسيـاسى فأخذ يكتب فى الصحف داعـيا لمذهبه ومذهب أبيـه جميس وأستـاذه «بنتام» مهاجـما خصومه فى قسوة وعنف يحولان أحـيانا دون نشر مقالاته واتصل بالمثالية الألمانية فى الفلسفة والشعر وقرأ «جيته» كما قرأ «وردزورث» و «كولردج» من شعراء الطبيـعة الانجليز فتكشف له عالم كان مغـلقا عليه أضفى على تفكيره عـمقا وأصالة كانا لهـما أبعد الأثر فى تطوير فكره وفلسـفته عن النفعيـة فاكتسب المذهب النفـعى على يديه جدة وعذوبة وحيـوية واعتدالا وحكمة وأن ظل فى تفكيـره ومثله الأعلى الاجتماعى على تعـاليم أستاذه «بنتام» ، فأخذت السعادة - وهى جـوهر النفعية - على يديه معنى جديدا فأنكر أن تكون السعادة غاية مباشرة أو شعوراً قائمًا ، فحالما تسأل عما إذا

كنت سعيداً ، توقف شعورك بالسعادة بانصرافك إلى السؤال وجوابه ، كما تبين كيف يروض الألم فيحوله إلى إحساس بلذة الحياة وما فيها من متع . وكان يقول أن أزمته النفسية كانت تحول بينه وبين الاستمتاع بالموسيقى التى يحبها .

واتصل بمذهب « سان سيمون » واستهوته فكرته التى تقوم على إعادة تنظيم المجتمع عن طريق العلم ، وفى موجة من الحماس أعلن فى عام ١٨٣١ أن المثال الذى ينشده هذا المذهب هو أرقى ما يمكن أن ينشده المجتمع الإنسانى لتقدمه وارتقائه ، وجذبته الفلسفة الوضعية وهى التى تحمس لها أتباع سان سيمون حتى قال أنه تخلى فى تلك الفترة من حياته عن نفعية بنتام ، وإن ظل يعتبرها أحسن إعداد للمذهب الوضعى وأدى به خلافه مع « أوجست كونت » صاحب المذهب الوضعى إلى جفوة أعلن بعدها عودته إلى تعاليم بنتام واعتناق مذهبه .

وارتقى فى وظائف شركة الهند الشرقية إلى أعلى درجاتها ، فلما حلت الحكومة الانجليزية محل الشركة فى حكم الهند عام ١٨٥٨ ، رفض أن يأخذ مكانه بين أعضاء مجلس إدارة الهند ، فقد كان يرى حكم الانجليز للهند قائماً على الجور وإغفال مشاعر الأهلين ، وأحيل إلى التقاعد بمعاش قدره ألف وخمسمائة جنيه فى العام .

ولم يخل عمله فى الشركة بينه وبين البحث والإنتاج العلمى فتوالت كتبه فى الصدور حافلة بالفكر الجديد فى كل ميدان طرقه ، وحفلت

المجلات والصحف بأبحاثه ومقالاته فى الفلسفة والسياسة والمنطق وفيما يراه دفاعا عن « مذهب المنفعة » ، وفى مطالب الإصلاح الاجتماعى والنيابى وحقوق المرأة وفى الدفاع عن مبادئ الراديكاليين وفى غيرها من ميادين البحث المألوفة لدى مفكرى هذا العصر .

وأخذ جانب الراديكاليين الفلاسفة وكانوا يمثلون الجناح المتطرف فى حزب «الهويج» الذى أصبح حزب الأحرار فيما بعد ، ويدينون بنفعية «بنتام» ومذهبه فى الإصلاح الاجتماعى والسياسى ، وأراد أن يدفعهم إلى انتهاج سياسة مرنة لا تقف جامدة عند الحدود التى رسمها مذهبه مع احتفاظها بجوهر المذهب ولعله أراد أن يشدهم إلى التحوير الذى أدخله على فلسفة بنتام ، مما أثار الضيق فى نفوس المتزمتين منهم ، كما أراد أن يحملهم على تكوين حزب قوى يتلاءم مع الواقع فى التبشير بمبادئه والدفاع عنها .

وفى عام ١٨٦٥ انتخب عضوا فى مجلس العموم فقضى بين جدرانه ثلاث سنوات يبشر بمنهاجه فى الإصلاح الاجتماعى والسياسى وينادى بتحرير المرأة ويحاول التوفيق بين شيعته من الراديكاليين وطائفة العمال الناشئة التى أخذت تثبت وجودها وتنصرف عن الراديكاليين إلى الالتفاف حول دعوة « روبرت أوين » واشتراكيته الجديدة . وإن لم ينزع عن نفسه ثوب الراديكالية التى رأى العمال - بالرغم مما حققته لهم من مكاسب - انصرافها إلى طائفة الممولين ، إذ راح يقنع العمال عبثا بأن مبادئ

الراديكاليين تخدم مصالحهم ، في الوقت الذى كان يقاوم فيه بعض مطالبهم كإباحة حتى الانتخاب لكل مواطن ، فباءت محاولته بالفشل .

وعندما أجريت الانتخابات التالية هزمه منافسة مرشح «التورى» ، فآب إلى عزلته وأبحاثه حتى وافته منيته عام ١٨٧٣ بعد حياة حافلة تسنم فيها قمة الفكر الانجليزى قاطبة .

وخلت حياته من الهزات العنيفة إلا ما كان من غرامه بالسيدة «هاريت» زوجة المستر « تيلور » أحد أرباب الأعمال المشتغلين بالتجارة ، وكان فى الرابعة والعشرين من عمره حين عرفها وتدله فى حبها وبادلته حبا بحب ، وكانت امرأة ذكية تصغره بثلاث سنوات ، ولعت بالفلسفة والعلم ودرست المنطق ، انصرف عنها زوجها إلى مشاغله فانصرفت إلى قراءة « مل » وكلفت به حتى قالت عنه « أنه يمثل غاية ما فى البشرية من سمو » وكلف بها ، انتظم لقاوهما على الغذاء مرتين فى الأسبوع ، ولم يأبه زوجها بعلاقتها السافرة ، حتى صحبها « مل » فى جولة بأوربا للنقاهة من مرض أصابه ، وضاق أهله وصحبه بعلاقته بها ، فلم يلق بالا إليهم واعتزلهم فقد أغناه الحب عن كل عشرة فى الوجود ، وقضيا فى هذه العلاقة التى وصفها بالبراءة واحدا وعشرين عاما قبل أن يتزوجها ١٨٥١ بعد وفاة زوجها بعامين .

ويرد إليها « مل » الفضل فى الكثير من إنتاجه مما نوه به وأشار إليه فى سيرته وأهداها أعظم ما كتب ، كتابه « عن الحرية » فلما قضت عام

١٨٥٨ أثر التهاب رئوى هزته الفجيعة فاعتزل الناس ، وثوى إلى دار فى «افنيون» يطل منه على قبر الغاليـة ولا يتركه إلا إلى « بلاكهيث » حيث يقيم بعض الوقت مع ابنة زوجته ويخـتلف إليه مريدوه بين حين وآخر ، ولم يجد عـزاءه فى غيـر العمل فـوهبه كل وقتـه حتى وافـته منيـته فى الضاحية التى تضم رفاة الغالية الراحلة .

آثاره وفكره :

كان صـورة خالصة لعـصره ولتـياراته الفكرية الصاخـبة المتـشابكة ولاتجاهه العلمى القائم على التجريب والتطور ، فانتهت النظرية السياسية إلى أعلاء الفردية والحرية وانتهى المجتمع إلى سيادة طبقة المولين ، وهى التى خاضت مـعركـة الصراع الطبقـى حاملة لواء الحرية ضـد الرجعـية المحـافظة التى بدا أنها تسـتسلم مـرغمـة وتخلى الطريق للأفكار الجـديدة بالرغم من عـودتهـا ظافرة إلى تسنم الـسلطة المطلق بعـد « مؤتمر فـينا » وعودة البـوربون إلى حكم فرنسـا . بعد الانتـصار الذى حقـقتـه الثورة الفرنسيـة لفكرة الحرية والديمقراطيـة وبعد أن حطمت امتيـازات الطبقات القديمة ووضعت الـسلطة فى أيدى الطبقات الشعبية النامية وقذفت بأفكارها إلى كافة الشعوب الؤربية التى وصلت إليها جيوش نابليون الظافرة .

ففى فينا اجتمع أقطاب « الحلف المقدس » ليضعوا نظاما لأوربا يحول دون عودة الأفكار الثورية أو أمثال نابليون إليـها ، ويعمل على استـصال

كل رأى حر أو عقيدة تخالف الأوضاع التى رسموها للمجتمع والدولة ، فعاق الحياة الفكرية فى ألمانيا ، وقضى على الحركة الدستورية فى إيطاليا، وعاد بأسبانيا إلى أحضان الحكم المطلق ، وأنكر الديمقراطيات الثائرة فى أمريكا الجنوبية .

وبلغت الموجة ذروتها عام ١٨١٨ ، فحصل « مترنخ » على مراسيم «كارلسباد» الرجعية ونال تأييدًا كاملاً لسياسته من قيصر الروسيا ، وقبض الملكيون المتطرفون على زمام الحكم فى فرنسا بعد اغتيال « دوق دى برى » عام ١٨٢٠، وفى مراسيم « تروباو » و « ليباخ » و « فيرونا » فى العامين التاليين ، بدا كأن الرجعية قد حققت انتصاراً كاملاً فى أوربا .

وامتدت الموجة إلى انجلترا فصدرت قوانين الغلال سنة ١٨١٥ لمصلحة الملاك ، وعطل قانون الحرية الشخصية سنة ١٨١٧ ، كما صدرت قوانين "Habeas Corpus" « سدموث » الستة سنة ١٨١٩ بتقييد الحريات العامة واعتقال المناوئين للحكومة .

إلا أن الرجعية لم تصمد طويلاً أمام لطمات الأحرار فى كل مكان ، ففى انجلترا كانت الثورة الصناعية فى جانب الأحرار والفرديين ، وكانت مرونة المحافظين وقوة المعارضة البرلمانية التى أعلنت ، حتى عندما بلغت الرجعية ذروة القوة والبطش ، استنكارها لقوانين « سدموث » الستة ، فضلا عما بلغته طبقة الممولين من قوة ، سببا فى انقاذ انجلترا من ثورة تعصف بها كثورتها على شارل الأول ، فصدر قانون الإصلاح النيابى سنة

١٨٣٢ بمنح الطبقـة الوسطى حق الانتخاب بعـد أن هددت وزارة الأحرار اللوردات المحافظين بإدخال عناصر جديدة إلى طبـقتهم تكفل لهم الأغلبية فى مجلس الأعـيان ، كما حـددت سلسلة من القوانين كان آخـرها قانون العشر ساعـات التى أجيز عام ١٨٤٧ ، ساعات العمل للأطفـال والصبية فيما دون الثامنة عشرة ، واعـترفت الدولة بكفالة أوقات الفراغ للعمال ، وأجازت حقهم فى تكوين النقابات ، وظفر الكاثوليك بحريتهم الدينية ، وأدت حملة « ريتشارد كوبدن » زعيم الراديكاليين على قوانين الغلال إلى الاعتـراف بمبدأ حرية التـجارة ، وتخفـيف القيود الجـمركيـة على أقوات الشعب كمـا أخذ « روبرت أوين » يعلن عن مبادئه واتجاهاته الاشـتراكية التى انتزعت العـمال من أحضان الراديكاليين وبدا أنها الـوريث الطبيعى للاتجاهات الراديكالية التى تبنت قضية الأحرار وحققت أعظم الانتصارات لمطالب العمـال ولكنها فى تأييدها للمـمولين كانت تفصم مـا بينها وبين العمـال من ود وتضافـر ، وعبـثا حـاول « مل » إقناعهم بما تجلبـه لهم سياسة الراديكاليين من خير ونفع .

وقد تبنى الراديـكاليون فلسفـة بنتام ومذهـبه فى الإصلاح السـياسى والاجتماعـى ودانوا بنفعيته وغلوه فى الفردية وأدى الصـراع السياسى بين المحـافظين والأحرار فى انجلتـرا إلى تحقـيق الكثـير مما كـان يدعوا إليـه الراديكاليون ، وتضافرت ظروف عدة أدت إلى انتصار النزعة الفردية بقيام نظام اقتـصادى حـر ضاعف من قوة المـولين ، وزاد فى ثرائهم ، ونظام

سياسى حملهم إلى مقاعد البرلمان ، إلا أن القوى الجديدة الناشئة ، قوة العمال ، لم تكن فى صف هذا النظام الذى وضع السلطة الحقيقية فى أيدى الممولين ، وبينما كانت أحوال العمال تزداد فقرا وسوءا كان الممولون يزدادون متعة وثراء ، مما حمل بعض المصلحين من أمثال « ماكولى وشافتسبرى » إلى مطالبة الحكومة بالتدخل لصالح العمال ، وكان لدعوتهم تأثيرها على « جون ستيوارت مل » فنزع إلى التخفيف من غلواء الفردية ، كما كان لفشل الديمقراطية الفرنسية بعد ثورة ١٨٤٨ أثرها فى تقديره لصدق الديمقراطيين فأدرك أن النظم وحدها لا تكفى لتحقيق التغيير المنشود ، وأن التربية السياسية والفردية فى دنيا الواقع هى التى تمهد الأرض للنظم الجديدة وتهيئ العقول والقلوب لتقبلها والإيمان بها والحرص عليها وتحول بينها وبين الردة أو النكسة وتحميها من التدهور والفساد .

وكان « مل » يضيق فى البداية بالاشتراكية فحمل عليها فى بحوثه الأولى فى « الاقتصاد السياسى » ، ولكنه عاد يخفف من ضيقه بها وأخذ يوائم بينها وبين نزعته الفردية ، فقد اقتحمت الاشتراكية الفكر السياسى والاجتماعى بالحجة والمنطق لإقناع الناس بها ودعوتهم إليها ، وفى فرنسا تألفت الحكومة الموقتة بعد ثورة ١٨٤٨ من الجمهوريين والاشتراكيين ، فكان من أعضائها « لويس بلان » أبرز دعاة الاشتراكية الفرنسية بعد «سان سيمون» وكان يرى فى استثمار موارد الطبيعة والمساواة فى توزيع

عائد الاستثمار على الناس ما يحقق سعادة المجتمع ، وفى انجلترا مهد «ماكولى» و «شافتسيرى» بعطفهما على مطالب العمال ، لاشتراكية «روبرت أوين» الذى طالب بتنظيم الحياة الاقتصادية بما يكفل العدالة الاجتماعية ويضمن توزيعا أفضل للثروة بالقضاء على الرأسمالية والحد من حرية التجارة ، وفى ألمانيا طالب « كارل ماركس » بالملكية العامة لوسائل الإنتاج بينما كان « فردريك انجلز » أحد أصحاب المصانع فى مانشيستر يدعو للاشتراكية فى انجلترا ، فالتقيا على وفاق وحد بينهما فى التفكير فكان ما بينهما من تعاون فكرى حين نزع ماركس إلى انجلترا.

ولم يكن « مل » ممن يضيقون بالتطور أو يقفون جامدين أمام النزعات الجديدة التى تأخذ طريقها إلى قلوب الناس وعقولهم ، وكانت واقعيته وإيمانه بالتطور بهديانه إلى الرشد من فكره ، فلم يكن من العسير عليه أن يدرك الصالح المنشود من الواقع القائم ، وأن يطور تفكيره لتحقيق هذا الصالح المنشود ، فالفردية المطلقة قد تجنى على سعادة المجموع ، والجماعية قد تحطم شخصية الفرد وتسلبه حريته ، ولكن التوازن بينهما قد يحقق ما لا تحققه أيهما وحدها . فإذا كان بنتام قد ضحى بسعادة المجموع إذا تعارضت مع سعادة الفرد ، فإن « مل » وإن ظل على إيمان أستاذه بنتام وأبيه جيمس بأن سعادة المجموع هى سعادة كل فرد من أفراده ، إلا أنه خالفهما فى أن على الفرد أن يضحى بسعادته لاسعاد المجموع إذا حملته منفعة الآخرين على ذلك ، فأقر بهذا تضحية الفرد فى

سبيل الجماعة ، بل أنه أوجب على الحكومة أن تتدخل لحماية الأفراد من أنفسهم أو من عسف غيرهم ، كأن تجبرهم على التعليم ونادى لذلك بفرض التعليم الإلزامى ، كما أوجب عليها أن تتدخل لحماية الزوجات من عسف الأزواج واضطهادهم وإنقاذ الأطفال من إجبار أبائهم لهم على أعمال يكرهونها أو لا تتحملها قدراتهم .

وجره هذا إلى التسليم بالاستبداد وسيلة مشروعة لحكم الأمم المتأخرة التى ما زالت فى طور البداية ، فالحرية لا مكان لها فى أمم لا تستبين حرية المناقشة ، قاصرة عن إدراك معنى الحرية ، وكانت تلك هى حجة الاستعمار فى حكم المستعمرات بما دعاه « رسالة الرجل الأبيض » فى نشر الحضارة ، ولم يكن بالطبع ما يعنيه مل فقد حمل على الاستعمار الانجليزى فى الهند ، وطالب برد الحكم فيها إلى أبنائها من الهنود ، ووقف ينتظر للمسألة الأيرلندية ويطلب إلى حكومته كعضو فى مجلس العموم النظر إليها على أساس من العدل والإنصاف ، وإن قاوم فكرة فصل أيرلندا عن انجلترا .

وأنكر أيضًا على مثل هذه الأمم الحق فى الحكم الديمقراطى فعليها أن تخضع لاستبداد العاهل الذى يقوم بالوصاية عليها وينشد مصلحتها ، كما أنكر مثل هذه الحرية على الأطفال والقصر . فمن هو فى حاجة مثلهم إلى العناية بأمرهم والقيام بمطالبهم أحوج إلى حمايتهم من أنفسهم ومن أذى يقع عليهم من غيرهم ، وما داموا تحت الوصاية ولم يبلغوا بعد سن

الرشد الذى يخـولهم الاستقـلال بأنفسهم فليـس لهم الحق فى الحرية أو الاستقلال بالرأى .

وقد أخـذ « مل » يراجع تفكيره فى مذهب بنتـام منذ اتصل بالفكر الألمانى عـام ١٨٢٦ وهو فى العـشرين من عـمـره واستـهوتـه الفلسفـة الوضعية، ولكنه لم يحد عن النفعية وإن عدلها وطورها إلى الصورة التى كادت تبدو فـيها مخالفة أو خـارجة على نفعية بنتام وفـرديته الحادة التى تقوم على الأنانـية والأثرة وتحقـيق الذات وتتحقق فـيهـا سعادة المجـموع بتحقيق سعادة الفـرد . وأخذ يتجه إلى خلق نوع من التوازن بين الأنانية والغيرية وبـين الفردية والجماعيـة ويربط حرية الفرد بمصلحـة المجموع ، ويؤيد تدخل الحكومة فيمـا يراه محققا لمصالحهم ومـصلحة المجموع ، مما يبدو واضحا فى كتابه « عن الحرية » .

عـن الحـرية

كان يعتقد أن كتابه « عن الحرية » هو أثره الخالد الذى يطاول الزمن ويبـقى على الأحقـاب فيـصلا بين الحـرية الفـردية والسلطة العامـة التى يحكمها العرف أو يحكمها القانون بسلطة المجتمع أو سلط الدولة ، وصح ما تبينه . فما من كتاب أكثر إقناعا وأعلى منطقا ككتابه « عن الحرية » ، وما من مـفكر عرض للحـرية فى إخلاص وإيمان كمـا عرض لهـا جون

ستيوارت مل ، وما من نظرية تحدد غاية الدولة كما تحددها نظريته فى الحرية وفى الاقتصاد السياسى ، وإن عفت نظريته الاقتصادية وبقيت نظريته عن الحرية أسمى ما يمكن أن يحدد النفع الاجتماعى للحرية ، وأقوى ما يكتب عن حقوق الأفراد .

لم يلجأ فى كتابه إلى استجداء العاطفية والشعور ، ولم يكن لاتجاهات العصر الرومانسي أثر كبير على تفكيره ، وإن أضفت على مرآيه الفسيحة وانطلاقه الفكرى وفهمه العميق للتاريخ على حججه ومنطقه الاستقرائى عذوبة وحيوية .

كان تفكيره امتدادا لتفكير القرن الثامن عشر وإيمانه بالعقل ، غير أنه كأستاذه بنتام ، لم ير فى جمود القانون الطبيعى ما يحقق نظرته للحياة ، تلك النظرة التى تقوم على تنمية الفضائل وإذكاء العقل لدى الأفراد فمنفعة المجتمع لا تتحقق إلا بضمان حرية الفرد . وفى هذا الإطار تتحدد غاية الحكومة ، فمتى عرفنا الغايات التى تضمنها الحكومة وتعمل على حمايتها وتشجيعها ، أمكننا أن نحدد أفضل شكل لحكومة تتكيف مع تلك الغايات وتتلاءم معها .

ولا تقاس الحكومة الصالحة إلا بمقدار ما يتمتع به أفرادها من فضائل الخلق والسلوك والتقدم العقلى العام ، أو بعبارة أخرى ، بمقدار ما تصطنعه من مواطنيها وما تصنعه بهم ، ولا يتأتى ذلك ما لم تفسح لكل فرد أوسع مدى لتنمية مواهبه وإذكاء ملكاته ، فإن حرية الفكر وحرية العمل هما أثمن ما تقدمه الحكومة لرعاياها .

وليس لأى فرد أو جماعة أن تعوق حرية الإنسان إلا دفاعا عن النفس ، وما من مسوغ لاستخدام القوة المشروعة ضد إرادة الفرد ، إلا لمنعه من إيقاع الأذى بالآخرين ، فسلوك الفرد حيال غيره هو ما يقع تحت رقابة المجتمع ، أما سلوكه حيال ذاته فمما لا يصح لأى فرد أو جماعة أن يتعرض له ، فالإنسان سيد نفسه ، له مطلق الحرية على جسده وعقله ، فإذا بدر منه ما يسيء به إلى نفسه فما على المجتمع إلا أن يقومه بالنصح والتعليم والإقناع ، فإن لم تجد فمن حق أن ينبذه إذا وجد فى ذلك خيرا له .

ويقسم « مل » كتابه عن الحرية إلى خمسة فصول ، يمهد فى أولها لفكرة الحرية ، ويخص الثانى بحرية الفكر والمناقشة ، والثالث بالفردية كعنصر من عناصر الحياة الطيبة ، والرابع بحدود سلطة المجتمع على الفرد، والخامس بما دعاه « تطبيقات » ويقصد بها تطبيق مبادئه وآرائه على المجتمع.

وتتضمن هذه الفصول بما عرضت له من شتى النواحى فكرة واحدة هى الحرية فى كل أشكالها ومراميها وانطلاقاتها .

ونراه يحدد الغرض من كتابته فيقول : « لا يتناول هذا المقال ما يسمى حرية الإرادة ، وهى التى تتعارض مع ما يدعى خطأ بفلسفة الضرورة ، ولكنه بحث فى الحرية المدنية والاجتماعية ، وطبيعة الحدود التى يمارسها المجتمع شرعا فى سلطانه على الفرد ، وهى مسألة قلما

اتضحت أو كان من اليسير مناقشتها والكتابة عنها ، مع ما لها من تأثير بلغ بصورتها الكامنة على قضايا العصر العملية . وتوشك أن تصبح أخطر ما يشغل الأجيال القادمة فى المستقبل ، وهى أبعد من أن تكون محدثة ، فقد نشأت البشرية منذ القدم ، ومع التقدم الذى أحرزته فصائل متحضرة من بنى الإنسان قد أخذت تسفر عن وضع جديد نحتاج معه إلى بحث جاد يختلف عما مضى » .

ويمضى فى شرح مفهوم الحرية عند الأمم القديمة لا سيما اليونان والرومان والانجليز ، ولعله حين خصهم بذلك ، فلأن الفكر اليونانى والرومانى يمثلان المنابع الأصلية للفكر الأوربى الحديث ، أما الانجليز فلأنه ينتسب إليهم ويكتب لهم ، فيقول أن الظاهرة البارزة فى تاريخ تلك الأمم والصراع بين الحرية والسلطة لحماية الأفراد من استبداد الحكام ، إذ كان هؤلاء الحكام - فردا أو جماعة - بحكم الضرورة وخصوما للرعية ، يستندون فى حكمهم إلى حق الفتح أو الوراثة ، وينتفى أمام سلطتهم المطلقة كل حق للمحكومين ، وكثيراً ما كانوا ينتضون تلك السلطة فى وجه الرعية ، لذلك كان مفهوم الحرية حينذاك هو تقييد سلطة الحاكم على المحكومين بعهود أو ضمانات هى التى ندعوها « حقوقا سياسية » ، أو بإقامة حدود دستورية يصبح فيها الشعب أو بعض هيئاته شريكا فى السلطة ، فلا يتخذ الحاكم قراراً دون موافقتها .

ثم نشأت الأنظمة الديمقراطية فكان القائمون على السلطة ممثلين للأمة

أو وكلاء عنها تتمثل إرادتهم إرادة الأمة مدة إنابتهم عنها ولها حق عزلهم متى شاءت ، وإن كان هناك من يرى أنه متى توحدت إرادة الحاكم وإرادة المحكومين فلا خوف من الاستبداد إذ لا يعقل أن يستبد الشعب بنفسه وعلى الشعب أن يأتمن حكامه على سلطتهم ما دام قد حدد لهم طريقها ومداها .

ولما كانت السلطة لا تمثل الإرادة العامة ، وإنما تمثل إرادة الأكثرية أو من يقومون مقامها ، فليس من البعيد أن يقم الضيم على الأقلية الخارجة على الإجماع ، مما يحملنا على توقيه بتقييد سلطة الحاكم على الأفراد .

إلا أن أخطر ما يتعرض له الفرد هو استبداد المجتمع فقد درج الناس على تقاليد وعادات يرون فى الإجماع عليها ما يسوغها ، يستوى فى ذلك ما يسنده العقل والمنطق أو ما يقوم على الهوى والوهم ، وإن حملتهم المصلحة على الهوى غالبا ، أو حملهم الوهم الذى تطيب به نفوسهم ، ما تنبنى عليه عواطف من الحب والكره تحدد سلوكهم أمام القانون أو أمام الرأى العام ، وأكثر ما تتبدى تلك العواطف سافرة فى العقيدة الدينية حيث يتجلى شعور الكراهية والحقد للمخالفين ، وإن أدى الخلاف إلى تقرير الحرية الدينية ضمانا لكل فريق فى البقاء والدفاع عن مذهبه بعد أن تعذر على أيهم القضاء على المخالفين ، وكان هذا الجانب من جوانب الحرية وحده الذى لقى من التأييد ما ينكر على المجتمع فرض سلطانه على المخالفين ، إلا أن ما ساعد على تقرير هذا الحق هو انصراف الناس عن

الدين ، والملل من الجدل الدينى الذى يعكر على النـاس راحتهم وهناءهم ولكن هذا الحق ما زال مقيدا لا يجيز نقد العقيدة وإن أجار نقد الكنيسة ، أو يجيز أشياء ويقف دون أشـياء أخرى ، وطالما ظل المجتمع على فطرته من التعـصب لعقيدته بـقيت حوافزه تحـمله على التعرض للمـخالفين مما يعوق حرية الفكر والضمير .

فسلطـة المجتمع الذى يمثـلها سيـادة العرف ، وسلطة الحكومـة التى يمثلها القـانون هما ما يحمـلانا على تقرير مبـدأ واضح بسيط ، وهو ألا يجوز التـعرض لحرية الفرد إلا لحـماية الغير منه ، أو لمنعـه من الإضرار بغيره ، فهو الغاية الوحيـدة التى تبرز السلطة التى تحكمه ، وتنتفى دونها كل غاية حـتى وإن كانت لحـماية الذات ، فـلا يجوز إرغام الـفرد على انتهاج سلوك معين بحجة حمـايته من الإضرار بنفسه أو ماله ، وإن تكن أسبابا كافيـة لمناقشته فيما ينبغى عليه لحـفظ ذاته وماله ، إلا أنها ليست على مطلق التصرف فى جســمه وعقله . . وإن كان هذا مما لا ينطبق على القـصـر من الأطفـال والمراهقين ، ممن يحـتـاجون إلى رعـاية غـيـرهم وتوجيهـهم، ولا يندرج على الشعوب المتـأخرة فهى أشبه بالـقاصر الذى يحتاج إلى الـرعاية والتوجيه ، فـإذا قدر لها حاكم مـصلح ينهض بها ، جاز له أن يتخذ ما يتراءى له من إجراءات تكفل له غايته ، وليس لها أن تعترض عليه ما دام الإصلاح مبتغاه وقصده ، فالأصل فى الحرية ألا يجوز منحها قـبل أن يصبح الشعب قادراً عـلى أمره مدركا لصالحـه يعنى حرية

المناقشة ويعـرف معنى المساواة ، وإلا وجبت عليه الطاعـة لعاهله ، حتى بلغ الشـعب رشده كـالشعـوب التى نكتب لهـا هذا البحث لا يصـبح الاستبداد جائزا ، ولا يصبح إكراهه على أمر حقا .

ويستـغنى « مل » عما يؤيد رأيه من حق الفرد المجـرد فى الحرية ، ولا يجب أن يتـخذ من حـافز المنفـعة - لا باعـتبارهـا مرداً لكل حـافز أخلاقى ولكن باعتبارها أساساً لكل مـا للإنسان من مصالح خالدة ككائن حى متطور - سنداً لحـجته فليس هناك مـا يبرر إرغام الفـرد أو الحد من حريتـه إلا فيمـا يتصل بمصـالح الغير ، فـإذا وقع منه ضرر على الغـير استـحق الجزاء القانونى أو الجـزاء الأدبى الذى يوقعه به المجـتمع حيثـما تداعت صولة القانون ، ويعنى بهـذا أن حق الفرد فى الحرية أقوى وأبرز من أن نسوق له البراهين والحجج لتأييـده . وإن كان هناك ما يجيز حمل الفرد على القيام بعمل ينفع منه الآخرون ، كإرغامه على القيام بواجبه فى الدفاع عن الوطن أو أداء الشـهادة أمام المحاكـم تحقيقـا للعدالة ، بل أن المجتمع ليـحاسبه إذا تقاعس مـثلا عن انقاذ آخر من الهـلاك أو التصدى لظلم يحيق بمستضـعفين ما دام قادراً عليه ، فالفرد قد يوقع بتقـاعسه كما يوقع بأقدامـه الأذى بغيره ، والقاعـدة فى الحالين هى ما يسببـه من أذى للآخرين ، وإن كان الأذى فى أقدامه بين لا يقبل الشك وفى إحجامه أو تقـاعسـه مما يقـبل الشك ، ما لم ينـتف الشك فى الأذى الذى يقع عن تقاعسه .

إلا أن الفرد فى مسئوليته أمام القانون وقبل المجتمع عما يمس مصالح الآخرين قد يخضع لظروف يكون من الأجدى فيها رفع المسئولية عنه ، إذا أدى الإرغام مثلا إلى ضرر أشد مما لو ترك وشأنه ، ليحل الوازع والضمير محل القانون .

أما ما يتصل بسلوك الفرد ولا يؤثر فى الغير أو يؤثر فيهم طوعا ورضا وقبولا فهو المنطقة الحرام فى حرية الإنسان ، وتتمثل :

أولاً : فى حرية الضمير وما يتصل بها من حرية الفكر والعقيدة والتعبير والمناقشة بأوسع معانيها .

وثانيًا : فى حرية الفرد فى اختيار ما يوافق ذوقه ومزاجه وتكييف حياته على ما يحب ويرضى ما دام لا يتعرض للآخرين بأذى حتى وإن جلب على نفسه المضرة .

وثالثًا : حرية الاجتماع للراشدين دون إكراه أو تدليس لأى غرض لا يضير الغير .

فما من مجتمع لا يجل تلك الحريات ويكفلها إلا وهو مجتمع غير حر مهما كان طرازه ومهما تكن حكومته ، فجوهر الحرية يقوم أصلا على الانطلاق الذى يحمل الأفراد على السعى وراء مصالحهم أيان يريدون وكيفما يبتغون ما داموا لا يتعرضون بالأذى للغير ، فالفرد سيد نفسه

وبدنه وعقله ، ولا تعانى الإنسانية من حرية ينطلق فيها الناس كما يحبون كما تعانى من تكبيلهم بقيود يفرضها الغير .

ويستطرد « مل » فيقول أن التسليم بمبدأ الحرية لم يحل بين المجتمع واملاء سلطانه على الأفراد ، بل أنه ليرغمهم على ما يرضاه لذاتهم أو حياتهم الاجتماعية لا بقوة الرأى العام فحسب ، بل.يلجأ إلى القانون مستعديا إياه ، حتى فيما لا يصح أن يعدو إليه ، ما دام الاتجاه السائد يعلى من سلطان المجتمع ويرهن من قوى الفرد ، وتلك سوأة لا يرجى زوالها بقدر ما يخشى تفاقمها ، فما زال الناس حكاما ومحكومين نزاعين إلى فرض آرائهم وميولهم على الغير يحملهم عليه ما يجيش بنفوسهم من خير وشر على حد سواء هما من خصائص الطبيعة البشرية ، وهى نزعة لا يفل غربها غير حاجتها إلى القوة، وما دامت تلك القوة فى ازدياد ، فلن يقف دونها حائل ، ما لم يكن لها وازع من الضمير .

وينتهى « مل » من هذا التمهيد ، ليبدأ بجانب من جوانب البحث يراه متصلا بما ساقه من آراء عن سلطة المجتمع ، هذا الجانب هو « حرية الرأى » وما يندرج تحته من « حرية التعبير والكتابة » فهما وإن كانتا شائعتان فى البلاد التى تتمتع بحريتها الدينية والسياسية إلا أن أصولهما العملية والفلسفية ما زالتا غامضتين فى أذهان العامة ولا تجدان التقدير الجدير بهما من قادة الرأى العام ، فإذا وعيناهما كان ذلك خير تمهيد لجوانب البحث الأخرى .

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

١ - حرية الفكر والمناقشة :

ويبدأ هذا الموضوع بتقرير مبدأ يراه سياج حرية الفرد القمين برفع كل ضيم أو إكراه يقع عليه من جانب الدولة أو المجتمع أو كليهما معا ، وهو ألا يجوز لأية حكومة سواء بنفسها أو بتأييد الشعب أن تخرس فرداً واحداً عن إبداء رأيه ، فلو اجتمع الناس قاطبة على رأى وخالفهم فيه فرد واحد لما جاز إخراسه ، فليس الإجماع دليلا على الصواب وليست القلة دليلا على الخطأ ، وحرمان الفرد من إبداء رأيه مضرة للناس وحرمان للإنسانية من دواعى الرقى والتقدم ، فإذا كان الرأى صوابا فقد حرم المجتمع من فرصة التغيير ، وإن كان خطأ فقد حرم من فرصة المقارنة التى تؤكد ما هو عليه من حق ، فإذا ادعينا العصمة فى الاجتماع ، فقد أقمنا اليقين على باطل ، وكفى بذلك دليلا على تقييد حرية الرأى .

إلا أن الناس يعرفون أنهم ليسوا فى عصمة من الخطأ ، ولكنهم يمضون فى طريقهم متعصبين لما هم عليه ، لا يردهم عنه حتى يقينهم بأنهم على خطأ ، فالإنسان نبت عالمه صغر هذا العالم أو اتسع ، حزبا كان أو طائفة أو نحلة أو طبقة من الطبقات ، وكلما تعدى الإنسان بفكره عالمه الضيق إلى عالم أرحب ، كان هذا دليلا على رحابة أفقه وتحرر تفكيره ، وبعد نظره ، ولكن الناس يصدرون فى أحكامهم عن إجماع ضيق ، لا يدينون بغيرها ، حتى وإن أدركوا أنها نقيض ما يصدر عن غيرهم ، فلم يخطر ببالهم أن المسيحى فى لندن كان من الممكن أن يكون

بوذيا فى بكين ، وكم من أجيال مـضت ينبذ القوم أحكامها ومعـتقداتها فى أجال لاحقه ، فليس هناك يقين مطلق ، فإذا كنا نفترض الصواب فيما نراه فعلينا أن نجلوه بالبحث والمناقشة وإبداء الرأى فى صوابه أو ضلاله ، وعلى الإنسان أن يهـتدى بعقله ليقـوم ذاته ، ولن تهديه التجربـة قدر ما تهديه المناقـشة ، ولن يرى الحق إلا من خلال ما يسـمع من آراء غيره ، ولن تكون له ثقة فيما يرى إلا بمقارعته بما يرى الغير .

ومن الغريب أن يسلم الناس بحرية الرأى ولا يسلمون بـتطبيقها إلى المدى القـمين بها ، ولا يدعـون العصـمة فـيـجيـزون المناقشـة ولكنهم يقصرونهـا على ما يحتمل الشك ويحـرمونها على ما يعتـقدون ثباته من مـبادئ أو مـعتـقدات وفـاتهم أن فردا واحـدا قد يدحـضهـا لو أتيح له مناقشتها .

وثمة من يرى منهم حمـاية الرأى من الطعن لا لمطابقته للحق ولكن بدعوى نفعه للمجتمع ، ويضعون على الحكومة عبء حمايته مؤمنين بأنه لن يتـعرض له أو يتـعـرض عليه إلا من فـسـدت نيتـه وضل قصـده ، ويحرمـون على هذا مناقشـة العقـيدة لما لها من نـفع للمجتـمع فلم يأتوا بجديد إلا ادعاء العصمة لاتفاق الرأى مع الحـقيقة إلى اتفاقه مع المنفعة ، وإن كانت المنفعة هى الأخرى ليست من العـصمة والثبات ما يحول دون مناقشـة الرأى فيهـا وإن كانت صحـة الرأى دليل منفعـة فليس هناك ما

يحول دون دحض الرأى لدحض منفعته حتى وإن اتخذ المجتمع مما يراه من نفعه عائقًا عن مناقشته .

ويضرب « مل » مثلا لذلك هو - كما يقول - أعسر ما يمكن أن يستعين به ، وهو التعرض للإيمان بالله والحياة الآخرة ، أو لأى قانون من قوانين الأخلاق يجمع الناس على صحته ، سواء من حيث مطابقته للحقيقة أو للمنفعة ، « ولا أقول أن الاعتقاد بصدق العقيدة مدعاة للعصمة ، بل أن ما أقول إن ادعاء العصمة معناه إجبار الغير على قبول ما نراه فى العقيدة دون أن نسمع رأيه فيها ، ولا أستطيع أن أدعى العصمة حتى وإن كانت لحماية أعز معتقداتى ، فالرأى مهما بلغ فساده ومهما كان من إيمان الناس بضرره ، فليس هناك ما يبرر حرمان صاحبه من عرضه والدفاع عنه حتى وإن تعرض هذا الرأى بالنقد للعقيدة أو الآداب المرعية ، ، فالحق يوجب أن نستمع إلى كل رأى مخالفا مهما بلغ إجماع الناس على مخالفته .

ويستقرئ مل التاريخ فيروى كيف خطأ المجتمع « سقراط » واتهم بإفساد عقول الشباب وحمل حكومة أثينا على محاكمته والحكم بإعدامه وهو أجدر أهل جيله بالتقدير والإكبار . وكيف واجه شهداء المسيحية من الإنكار والتعذيب ما يحملنا على السخط على معذبيهم واتهامهم بكل نقيصة ، وما كان الذين عذبوهم على هذا القدر من السوء بل كانوا أهل غيرة ومروءته وإخلاص لما درجوا عليه ، فإن توهم مسيحى السوء والشر

فيمن كانوا يرجمون الشهداء فليذكر أن « القديس بولس » كان أحد أولئك الراجمين . وما كان الامبراطور العادل الحكيم «ماركوس أوريليوس» إلا أحد معذبيهم .

وليس أمعن فى الضلال من القول بأن الاضطهاد محنة على الحق آن يجتازها ليفوز ، إذ لا يثبت الحق غير صموده للظلم ومجابهته للباطل ، إلا أن التاريخ شاهد عدل على ما فى هذا القول من افتراء على الحقيقة فكم قهر الباطل الحق وقضى عليه ، فإن لم يقض عليه تمامًا ، فقد عاق ظهوره ، وعطل انتشاره ، فقد سبق « لوثر » دعاة آخرون للإصلاح الدينى ، وما تبدأ دعوتهم حتى يقضى عليها ، ولم تسلم حركة لوثر من الاضطهاد والتنكيل حتى بعد أن انتشرت فقد قضى عليها فى كثير من البلاد ، وكان من الممكن أن يقضى عليها فى انجلترا لو لم تمت الملكة مارى ، فالاضطهاد سلاح ماض لا يفل غربة غير قوة معارضيه ، وما انتشرت المسيحية إلا لأنها بين كل فترة وأخرى من فترات الاضطهاد يلم بها إلا قصيراً من الوقت تتلوه فترة طويلة من السكوت عنه .

ومن السخف أن نظن الحق قوة لها من القدرة على الصمود ما ليس للباطل ، فالناس سواء فى تعصبهم للحق أو للباطل وليس لأحدهما من القدرة ما يغلب به الآخر ، إلا أن الحق وإن أخمد مرة أو مرات ظل قائمًا متواريا حتى تواتيه الفرصة للظهور حين يفلت من الاضطهاد ويبدأ فى الانتشار ويستجمع من الأنصار ما يصمد بهم للمحن .

ومن المين أن نظن شـرة الاضطهاد قـد زالت فـما زلنا نعـاقب على بعض الآراء ونحمل على من يجهر بهـا ، وإن كنا لا نحرق مخالفينا أو نمثل بهم إذ أن الدساتير تحميهم وتضمن حريتهم الفكرية ، إلا أن صولة الرأى العـام أشد ضراوة من صـولة القانون . يـخشاها كل مـن لا يجد القدرة فى نفـسه على مواجـهة أوضارها مما يقـضى على الشجاعـة الأدبية ويحمل على التـضليل والخداع حين يلجأ أرباب الرأى إلى كتـمان ما فى نفوسهم ولقاء الناس برأى آخر ، لا يستوى الحق فى ضمائرهم ، فتملق أفكارهم وتجذب عـقولهم وتحرم الإنسـانية من ثمرات آذهـانهم فلن يبدع المفكر ما لم ينطـلق بفكره إلى رحبات الحق الفـساح فإذا قـيل أن العقل يخطئ أحـيانا فإن الفـائدة من الاعتـصام به أجل من صواب يـقوم على المحاكاة والتقليد ، وحرية الفكر فضلا عما تضفيه على الأعلام من أصالة وتفتح فـإنها تمنح القدرة والتبـصر الذهنى للطبقة الوسطى ، فـالثورة على الجمود مفـتاح التقدم ، وقد مرت أوربا فى تاريخهـا الحديث بتلك الثورة ثلاث مرات : الأولى فى أعـقاب حركـة الإصلاح الدينى ، والثـانية فى النصف الأخـير من القـرن الثامن عـشر ، وإن اقـتصـرت على الطبـقة المستنيرة، والثالثة فى أيام « جيتى » « فشته » فى ألمانيا ، وإن لم تصمد طويلا ، وهزت تلك الثورات أركان المجتمع القديم ومـهدت لقيام مجتمع جديد نتفيأ ظلاله اليـوم ، وإن كان الجمود يوشك أن يخيم على أوربا ، ولن تخلص من جمودها ما لم تمكن للحرية الفكرية فى ربوعها .

فالرأى مهما بلغ صوابه لابد وأن تمحصه المناقشة وإلا غدا عقيدة ميتة ، ولا نحب أن نفرض ضلال رأى من الآراء ، ولكن علينا آن نتحرى أسباب صدقه وكيف أدى بالناس إلى اعتناقه بالبحث والمناقشة ، فكم من رأى آمن الناس به حتى رفعوه فوق كل جدل ثم لا يلبث أن يتقوض أمام المناقشة الحرة الصريحة . فالرأى المستنير هو الذى يقوم على التفسير العقلى للظواهر ويحث أسبابها ونتائجها ، فإذا غامت الآراء واختلط الحق بالباطل فما من سبيل للتفرقة بينهما غير البحث الحر والمناقشة الصريحة .

وحتى نفند رأى الخصم علينا أن ندرس حجته ونقيم الدليل على بطلانها ، وقديمًا قال « شيشرون » أعظم خطباء عصره : إن عنايته بدراسة آدلة خصمه تفوق عنايته بدراسة أدلته نفسه ، فإذا أقمنا الحجة على رأى من الآراء دون أن نقرض الحجة المضادة ، غامت الحقيقة وتعسر الحكم ، ولا يكفى فى هذا سماع الحجة على لسان الغير ممن يميل بهم الهوى ، بل يجب أن نتحراها من مصادرها الحقيقية غير مشوبة بالهوى أو المين حتى تتجلى الحقيقة ويمكن الفصل بين الحجتين .

وقد يرى البعض قصر مناقشة العقائد على إبداء العلل التى تقوم عليها دون مناقشتها أو التهجم عليها ، فإذا كانت دراسة الرياضيات تقوم أولاً على دراسة الأصول والمقدمات لإثبات نظرية هندسية أو قانون رياضى إثباتا لا يقبل الجدل ، فمن باب أولى أن نعرض بالبحث والمناقشة للعلوم

الفلسفية والدينية والأخلاقية والاجتماعية حيث يشتد الخلاف على الرأى ويختلف الناس على الحقيقة .

كما يرى المناهضون لحرية الرأى إغلاق باب المناقشة دون العامة والدهماء وقصرها على المتنورين بحجة أنهم لا يقدرون عليها ولا يتسنى لهم الوصول إلى أعماقها ، وأن الحقيقة لن تفيد من بحثهم أو مناقشتهم كثيراً أو قليلاً ، فإذا سلمنا بهذا الرأى فلا أقل من تفتح مغاليق البحث والمناقشة على مصاريعها للمتنورين . وقد أخذت الكنيسة الكاثوليكية بهذا التمييز فأباحت للقسس أو من تثق فيهم . أن يعرفوا دعوى الخارجين عليها ليقيموا الدليل على بطلانها وحرمته على غيرهم ، وإن حرمت عليهم جميعا حرية التأمل والاستقراء . وهو ما خرجت عليه الكنيسة البروتستانتية فاعتبرت كل إنسان مسئولاً عن عقيدته . ولا نخال هذا أمراً يسيراً ، فمن العسير أن نميز بين المتنورين وغير المتنورين كما هو من العسير - فى وقتنا هذا - أن نحول بين إنسان وقراءة ما يريد .

وقمين بهذا الرأى أن يصيب العقائد بالجمود والعقول بالأمحال والضمائر بالفساد ، بل أن تحريم المناقشة أو منعها مما يؤدى إلى الغموض، فتتحول التعاليم إلى ألفاظ مبهمة غير مفهومة حين تلتبس الألفاظ والمعانى بعد أن يأتى التواتر والعادة على جوهر العقيدة ولا يبقى منها غير ألفاظ جوفاء يرددها اللسان دون وعى أو إدراك ، فلشد ما تبدأ العقائد والمذاهب الفكرية حية جياشة بالمعانى ، وتبقى حية جياشة طالما

غذاها النقاش وقومها البحث لتعلو كلمتها على غيرها ، فإذا أحرزت الغلب ، استكانت إليه فتغتر المناقشة ثم تتلاشى حتى يدركها الجمود فتبدأ فى الانحطاط والأفول حين تطبق على عقول أصحابها فتغلفها بالجهل والجمود، لا يستوى الناس عليها فى سلوكهم ، مع إيمانهم بها ، كما يستوون على العادة أو العرف أو هوى النفس ، ولا يبقى لها فى نفوسهم غير الإجلال والتوقير ، ولكنهم يستسلون طائعين لمآربهم ومصالحهم فى الحياة الدنيا ، فعلى قدر ما يؤمنون بتعاليم العهد الجديد ووصاياه نراهم لا يسيرون على هداها ولا يقتفون آثارها ، لأنهم غفلوا عن فهمها واستقراء حكمتها وفهم مدلولاتها .

وما يجرى على العقيدة الدينية يجرى على غيرها من المذاهب والآراء فإننا إذا سلمنا بها هى الأخرى وغدت موضع اليقين فى أعماقنا ، أهملناها وأهملنا التفكير فيها مما يؤدى بنا إلى الخطأ والضلال .

ولا يعنى هذا أن الحق لا يقوم مع الإجماع ، أو أنه لا حق إلا مع الشك والخلاف ، أو أن الإجماع على حقيقة يقرض تأثيرها فى الضمائر، إذ أن أرقى المجتمعات هى التى يصل فيها أكبر عدد من الحقائق إلى مرتبة اليقين فلا يدحضها شك ولا يقوضها خلاف ، وما من سبيل غير حرية المناقشة للوصول إلى اليقين فى كل ما يعن لنا من أفكار أو نعرف من حقائق ، وما من شك فى أن المناقشة الجادة الصريحة للحقيقة تلو الحقيقة كفيل باستقرار الآراء وثباتها ، وبقدر ما يكون الرأى الصائب

الثابت المستقر نافعا ، بقدر ما يكون الرأى الخاطئ الثابت المستقر مضراً ، فتقييد المناقشة ليس على الدوام أمراً نافعًا أو محمودا ، إذ أن الإجماع على رأى مهما بلغت صحته يصرف الناس عن التفكير فيه وتأييد صحته أو كشف غموضه ، وهى خسارة لا نتقيها ما لم نجد بديلاً لها بأن نهيئ الأذهان دائمًا لإدراك وجوه الالتباس ومعرفة الخطأ من الصواب . وإلا فلا غنى لنا عن المناقشة ، المناقشة السقراطية الحرة التى تثير الشك فى المألوف من الآراء والمعتقدات ابتغاء الكشف عن حقيقتها .

ومن هذا القبيل كانت المناقشات المذهبية فى العصور الوسطى ، إلا أن مقدماتها كانت تستند إلى المنقول دون المعقول ، وتستقى مقوماتها من الكتاب المقدس وترتفع بها فوق كل جدل ، فغدت عقيمة لا تكشف عن جديد .

فالرأى الجماعى إما أن يكون خطأ مما يقتضى وجود رأى آخر يصححه ، وأما صوابا يستلزم فهمه وإدراكه قيام رأى خاطئ يحاول نقضه، وقد يتأتى لكل من الرأيين المتناقضين جانب من الصحة ، ولن نكشف عن الحق فى تلك الحالات جميعًا إلا بالمناقشة والجدل . فما من رأى إلا وفيه جانب من الصواب وجانب من الخطأ وأحرى بنا ألا نضيق بمن يدلنا على النقيض فى آرائنا ، فبينما كان أرباب الفكر فى القرن الثامن عشر يعلون من شأن العقل ويشيدون بمعالم الحضارة الجديدة ويحملون على معالم البداوة القديمة ، جاء « جان جاك روسو » فحقر من

شأن تلك الحضارة ونادى بالعود إلى بساطة الطبيعة ، ولم يكن روسو أصدق منهم ، بل لعلهم كانوا أقرب منه إلى الحقيقة ، إلا أن آراء روسو قد عرضت لحقائق أخرى أهملها هؤلاء وكشف عن معان جديدة لم يلقوا إليها بالا .

ولا نزاع فى أن الحياة السياسية كغيرها من جوانب الحياة الأخرى لا تقوم إلا على رأيين متعارضين ، وحجتين متقارعتين تقفان على طرفى نقيض بين المحافظة والتجديد ، حتى يكتب لأحدهما الفوز والغلب بتمييزه بين ما هو قمين بالبقاء ، وما هو حرى بالزوال ، على هدى الجدل العقلى الحر النزيه ، حتى يكشف ما غمض منها وما استغلق فهمه من حقائقها .

ورب معترض يقول : إن المبادئ الثابتة المقررة وخاصة ما اتصل منها بمسائل لها خطورتها ، كالآداب المسيحية ، تعبر عن الحق الكامل ، ولا حاجة بها إلى جدل أو نقاش ، فإذا بشر إنسان بغيرها ضل وأخطأ ، إلا أن « مل » يرى أن عبارات الانجيل مبهمة غامضة ، أقرب إلى أسلوب الشعر والخطابة منها إلى أسلوب التشريع المحدد ، ومن أراد أن يتخذ منه أساسا لنظام أخلاقى مكتمل ، لا يجد بدا من الرجوع للتوراة ، وأنها لتحتوى حقا على نظام مفصل كامل إلا أنه نظام همجى ، وكان « الرسول بولس » يستنكف الإسرائيليات أساسًا لتفسير تعالم المسيح ، ويفترض وجود نظام أخلاقى سابق فى الآداب اليونانية والرومانية نلمح

آثارها فى رسائله حتى أنه أجاز العبودية والرق ، هذا فضلا عن أن ما نسميه « الآداب المسيحية » كانت من وضع الكنيسة الكاثوليكية وليست من وضع المسيح . ثم إن الآداب المسيحية تلتزم السلبية أكثر مما تنحوا إلى الإيجابية ، يراها « مل » ، رد فعل للوثنية التى جاءت المسيحية للقضاء عليها ، فكانت ناهية عن الرذائل أكثر منها داعية للفضائل ، وأثارت مخارف الناس من الشر أكثر مما حببت إليهم الخير . فإذا أنعمت فيها النظر رأيت أنها طاعة عمياء تحض الناس على الأذعان لكل سلطة ماثلة والخضوع لكل سلطان قائم ، وإن أنكرت عليهم الطاعة فيما يخالف العقيدة ، وإن تضمنت تعاليم المسيح - كما يقول - كل ما يرمى إلى إثباته ، ولا تناقض مع المبادئ التى يجب أن تتوافر فى أى نظام خلقى ، ولكنها لا تتضمن كل الحق الذى يقيم نظاما خلقيا كاملا ، ويقتضى الإنصاف أن يكون للملحدين مثل ما يراه المؤمنون حقا لهم على الملحدين من النظر إلى ديانتهم بعين الحق فينظر المؤمنون فى إلحادهم بنفس العين. فالتاريخ شاهد عدل على أن أروع ما فى تراث الإنسانية من مبادئ الأخلاق قد بشر بها رهط عرفوا المسيحية وأنكروها ، ولم يرتضوا الإيمان بها .

ويختتم « مل » عرضه بحجج أربع يدلل بها على أن صلاح الناس عقليا وفى كافة شئونهم إنما يستلزم كفالة حرية الفكر والمناقشة هى :

أولاً : إن إخمـاد رأى قد يخمد حـقا ومن ينكر احتمـال ذلك فإنما يدعى العصمة .

ثانيًا : إذا افترضنا لإخماد الرأى مجافاته للصواب ، جاز افتراض أنه يتضمن بعض الحق ، وهو الواقـع فعلا ، فلا تكتمل الحقـيقة إذن إلا ذا قارع الرأى السائد رأى مخالف .

ثالثًا : فإذا كان الرأى صـوابًا واشتمل على كل الحقيقـة وجب كفالة الحرية فى مناقشته مناقشة جادة ليقع فى أذهان الناس على ثقة ويقين .

رابعًا : وتضعف الآراء وتتلاشى حتى تفـقد تأثيرها على الأخلاق ، وتغدو العقيـدة ألفاظا جامدة جوفاء لا تحقـق خيرًا ولا نفعًا ولا تؤثر فى سلوك الناس إذا ما حيل بينهما وبين المناقشة .

ولا يجوز الحجر على حرية المناقـشة حتى وإن تجاوزت حدود العرف والآداب فتعيين مثل هذا الحد الفاصل جد عـسير ، والإنسان بطبعه يضيق بما يخالفه أو يكشف خطـأه ، والواجب أن يلتزم الناس الحق والإخلاص فى النقاش وأن يحذروا التعرض لخصومهم فى أشخاصهم والتهكم عليهم وخاصـة إذا كانوا من الخارجين على آرائهم . فـالرأى العام هو الحكم ، وما أحـرانا أن نلتزم الحق فى محـاربة التعصب والشطط والنفـاق ، وما أحرانا بالتزام الأمانة فى مقارعة الخصم وتفنيد حججه .

٣ - الفردية عنصر من عناصر الحياة الطيبة :

وبعد التمهيد الذى ساقه « مل » لموضوعه ، وبعد أن أسهب فى الحديث عن حرية الفكر والمناقشة يعرض للفردية كعنصر من عناصر الرفاهية أو الحياة الطيبة ، ويبدأ فى البحث عما إذا كانت مبررات حرية الفكر والتعبير تكفى لأن تكون مبررا لحرية التصرف أو حرية العمل بشرط ألا تسبب ضررا للغير . وقبل أن يمضى فى عرض رأيه ، يؤكد هذا الشرط الأخير فيقول : « ليس هناك من يدعى بأن حرية العمل قرين حرية الفكر » فالرأى يفقد حرمته إذا وقع منه ضرر ، فلا حرج على من يقول أن تاجر القمح يقتل الناس جوعا ، أو أن الملكية الخاصة ضرب من السرقة ، ولكن إذا كان هذا القول فى جمع من الغوغاء تجمهر أمام متجر للغلال ، فإنه مما يوقع قائله أو ناشره تحت طائلة العقاب ، ويوجب على الرأى العام أو القانون منعه ، فعند هذا الحد تنتهى حرية الفرد ، إذ لا يجوز له أن يجلب السوء للآخرين أو يكون سببا فى سوء يقع عليهم ، أما إذا كان تنفيذ رأيه لا يعدو ذاته فلا ضير من أن تطلق له حرية العمل كحري الرأى سواء بسواء ، ما دام لا يتسبب فى ضرر للآخرين . فما يصدق على حرية الرأى يصدق على حرية العمل ، ولن تستقيم الحياة ما لم تتأكد شخصية الفرد ، ولن ترقى الحضارة ويطرد التمدن ما لم يكن للفردية كيانها المستقل .

ومما يعوق حرية التصرف أن يرى السواد الأعظم من الناس ما تعارفوا عليه من أوضاع اجتماعية صالحا لكل فرد ، وأكثر منه أعاقه أن

يهمل الفلاسـفة والمصلحون هذا الجانب من جـوانب الفردي وكان الناس لم يخلقوا إلا ليقلد بعضهم بعضـا تقليد القردة ، فيحولوا بين الفرد وبين الخلق والإبداع ، وبين النمو والتطور ، وكأن تجارب البشـرية وما فيها من تنوع لا تهـديهم إلى مـا فى طرائق الحيـاة من تمايز ، وأن لكل فـرد أن يختار لحياته ما يرضيه وما يراه متفـقا مع حصاله وسجاياه مهتديا بما كان من تجـارب الآخرين ، فـإنها وإن لم تكـن شاملة ، لكافـة الخبـرات أو مناسبة لظروف كل فرد ، مع أنها صالحة ، فإن تقليدهم لها دليل على ما أفادوا منهـا ، وهى بهذا قمـينة بالتقدير ، إلا أن العـادات مهمـا كانت صالحة ومناسـبة ، فليس للإنسان أن يدين بها لا لشىء إلا لأنهـا مقررة تدين بهـا الجـمهـرة من الناس ، فـإنه فى هذا يغـدو أقرب إلـى مرتبـة الحيوان، ولا يميـز الإنسان على الحيوان غيـر الإدراك والفطنة . وهما فى حاجة إلى التدريب والمران .

فطالما نزع الإنسـان إلى التقليـد والمحاكـاة ، ولا يرى الرأى إلا أن الغيـر يرونه جمد فكرة وتبـلد ذهنه غاصت عواطفـه ، فأما الذى يخـتار لنفسه فإنـه يلجأ إلى التأمل ويركن إلى البصيرة ويسـتلهم لعاطفة فى أناة وتبصر حـتى يحكم ويختار فيؤمـن باختياره ولا يتخلى عنه ، فـإذا راقته بعض خبرات الغيـر استعان بها واهتدى بهـديها على هدى وبصيرة دون تقليد أو محـاكاة كمحاكاة القـردة ، وإنما عن فطنة وإدراك ينموان بالمران والتفكير .

وقد يسلم الناس بهذا ، وبأن الإنسان حر فيما يهديه إليه عقله ، ولكنهم يأبون التسليم له بالانقياد إلى رغباته وأهواء قلبه ، إلا أننا يجب أن نعرف أن رغبات الإنسان وأهواء ، كزواجره ومعتقداته ، جانب جوهرى من جوانب الإنسان الكامل . وما من ضرر من هذه الأهواء إلا عندما يختل توازنها ، ولكن الضرر لا يتأتى إلا من وهن الضمائر ، فإذا كان الضمير حيا راضها على التعادل والتوازن فالأهواء والرغبات دليل العواطف الزاخرة والحيوية الجياشة وهى صانعة الأبطال ودافع الناس إلى الخير ، فإذا وأدناها أو عقنا انطلاقنا عقنا المجتمع عن الانطلاق والتقدم .

وليس هناك ما نخشاه منها بعد سيادة القانون والنظام ، ولكن الخطر جاثم فى سلطة المجتمع التى تهدد الفردية وتقضى على استقلال الشخصية وتعوق نمو الدوافع الفطرية مما يجلب الشر كل الشر .

ويعرض « مل » فى هذا الصدد لنظرية « كالفن » التى توجب الطاعة التامة وتعتبر الإرادة وحرية الخيار شراً مطلقًا ، فقد صاغ الله تعالى للناس حياتهم وحدد لهم واجباتهم وكل خروج عليها ذنب ومعصية وما دام الإنسان نزاع بطبعه إلى الشر ، فلا سبيل إلى خلاصة باستئصال تلك النزعات والقضاء عليها .

ويقول أن هذه النظرية الكالفنية قد بدأت تتسرب إلى أفكار الناس فاعتقد البعض أن الحد من نوازع الإنسان وأهوائه هو عين ما ترضاه الإرادة

الالهية ، ولكن إذا كان الدين يعرفنا أن الله خالق الإنسان حكيم عاقل ، فـأحرى بنا أن نعـرف حكمة مـا غرسـه فى نفـوسنا منها ، فنتـعهـدها ونرعها، فإنه - جل شأنه - ليسير ويبتهج إذا ما رآنا نقترب فى تحقيق ما ركب فى طباعنا من المثل العلـيا ، ونمضى فى تقوية ما غـرس فى نفوسنا من قدرة على الإدراك والعـمل والاستمتـاع . وهناك من المذاهب الأخرى غير مذهب «كالفن» ما يقول أن النزعات والمواهب والملكات لم تخلق فى الإنسان لا لـشيء إلا لتنكر وتجحـد ، فتوكـيد الذات فى الوثنيـة لا يقل جدارة أو فضلا عما يستحـقه « إنكار الذات » فى المسيحية ، وإن كان من الخيـر أن تتعادل النزعتـان ، ويتوازن الجانبـان ، بما هو أدنى الكمال من الإسراف فى الشهوات والإمعان فى التقشف .

وأكرم للإنسان أن يعوق حوافزه ورغباته عن التفتح والانطلاق ليؤكد ذاته وينمى شخـصيتـه بشرط ألا يجوز على الغيـر فيعـوق نوازعهم على الانطلاق ويعطل فـرديتهم عن الـتفـتح والنمو ، مما يعـوق نمو المجتـمع بأفراده، فإطلاق الحـرية للأفراد جد عسيـر ما دامت طبيعة المجـتمع تقوم على المعاشـرة والاجتمـاع ، فالقيـود التى نرضاها لحرية الفـرد ليست مما يعوق نمو الأفراد فإن الانطلاق فى جـانب جناية على الآخرين فى جانب آخر ثم أن هذا الـقيد إذ حـد من أنانية الفـرد نمى جانبـه الاجتـماعى ، فأصبح محـبا للخير الذى يجلب المنفعـة للغير ، على أن لا يؤدى ذلك إلى إنكار ذاته والاستبداد بشخصه سـواء كان الواعز فيه الإرادة الالهية أو

إرادة الإنسان .

وجدير بنا أن ننتفع بإطلاق الحرية بما تضفيه على العباقرة من تفتح وانطلاق ، يكشفان عن المجهول ويرودان بهم آفاق الخلق والإبداع فتتجدد الحياة على الأرض وتستقيم فلا تبلى ولا يخمد لها أوار ، فما من جديد في الحياة آلا وهو من عمل الفرد ، وما من شيء طيب آلا وهو وليد فكر عبقرى .

إلا أن النزعة الغالية ترمى إلى سيادة الطبقة الوسطى مهما يكن من إكبار الناس للعبقرية والنبوغ ، ففى الزمن الماضى كان الفرد قوة فى ذاته، فإذا كان عبقريا أو نابها ، كان قوة عظيمة ، ولكن الزمن قد تغير فتلاشت إرادة الفرد فى إرادة الجماعة ، وكف سلطان الجماعات قوة الأفراد وغدت السلطة ، إما للجماهير وإما للحكومات ما دامت تعبر عن نوازع الجماهير وأهوائهم ، ومهما يكن من جلال هذا النظام وقدرته فليس إلا نظاما متوسطا ، فلن تستطيع حكومة ديمقراطية أو حكومة ارستقراطية أن ترتفع عن هذا المستوى فى كل ما تقوم به من أعمال ، إلا بقدر ما تستسلم الأكثرية الحاكمة لتوجيه فرد أو أقلية ممن هم أغزر علما وأرجح عقلا .

ولا أؤيد بذلك مبدأ « عبادة البطل » فما هو حق ، وكل ما ندعيه لعبقرية ما أن تقوم بالإرشاد والتوجيه ، وأن تترك لها الحرية على المخالفة والخروج عن المألوف ، وليس هذا حقا للعباقرة وحدهم وإنما هو حق

لكل فرد فإذا أوتى الفـرد قدرًا من التمييـز والخبرة كان اختيـاره أفضل ما يختار لنفسه من حيث الذوق ومن حيث الطبع .

إلا أن الرأى العام يعوق كل نزعة للاستقلال والتفرد ، ولا تختلف نظرته للأفذاذ والمتفـردين عن نظرته للمستهـترين والمتهتكين ، فتـتضاءل الهـمم ، وتفيض العـواطف ، وتضـعف العزائم ، كـمـا يلتزم العـادة ويصطفيـها وهى شر مـا يبتلى به التـقدم والارتقاء سـواء تجلى فى دعوة للحـرية أو دعـوة للإصلاح وكـلاهمـا مـخالف لسلطـان العادة ، فـإذا استحكمت الـعادة ، وتضاءلت شخصـية الفرد أصيب الأمـة بالجمود مما يهدد الشعوب الأوربـية كما قضى من قبل على شـعوب الشرق ، وقضى على كل دعوة للإصلاح أو للحرية .

٣ - حدود سلطة المجتمع على الفرد:

ويمضى « مل » بعد أن أبرز ما للمجـتمع من سلطان على الأفراد فى تقرير الحد الفـاصل لتلك السلطة فيقول أنِ مـا يخص الفرد وحده هو من حقوقه ، وما يخص المجتمع فهو حق للمجتمع .

فالفرد حين يعيش فى رحـاب المجتمع ويتمتع بحمـايته ، يرى نفسه مدينا له ، ومطالبا بسلوك معين قبل أفراده ، فعليه - أولاً - أن يتحاشى الأضرار بمصالح الغيـر ، وعليه - ثانيًا - أن يتحمل نصيبه من التـضحية التى يتطلبـها المجتـمع ، كحمـايته من الأذى أو دفع العـدوان عنه ، فإن

أهمل ذلك حق عليه عقاب المجتمع عن طريق القانون أو طريق الرأى العام ، فإن كان فى عمل الفرد مضرة بالغير لا تصل إلى الاعتداء على حق من حقوقهم المقررة كان للرأى العام دون القانون حق عقابه ، وفيما عدا ذلك فللفرد حريته كاملة غير منقوصة ، فإذا جاز لنا إرشاده وتقويمه بما للناس على بعضهم البعض من واجب الرعاية ، لم يجز لنا إكراهه على شىء أو حمله عليه عنوة وقسرا ، فما من إنسان أبصر بمصلحته غير نفسه ، وإن كان عليه أن يكون بصيراً بما يتفق عليه الناس من قواعد عامة كى يكون عليما بما ينتظره منهم ، ويحظى بتقديرهم ، فلست من القائلين بأن صفات الفرد وعيوبه الذاتية مما لا يجوز أن يؤثر فى رأى الناس فيه ، فإنه ولا شك قمين بالتقدير إذا ما تحلى بالصفات التى تعود عليه بالخير ، فإذا كان عاطلا منها إلى درجة شائنة كان حقيقيا بالاستهجان بل والتحقير، فقد يقترف المرء أفعالا لا تلحق بغيره أدنى مضرة ، ولكنها تحملنا على أن نصفه بالسفه أو الحمق أو الانحطاط ، ومن الخير له أن نحذره منها ، وعلينا أن نتوسع فى هذا الخير ، بأكثر مما تجيزه آداب اللياقة التى تعارفنا عليها ، فإذا قلنا لإنسان أنه مخطئ فلا يصح أن يقال أننا نتجاوز حدود اللياقة أو أننا نتدخل فى شئون الغير ، فلك الحق فى أن تتجنبه دون أن تضطهده ، ولك الحق أن تحذر الغير منه ، أو تؤثر الغير دونه بخيرك وبرك .

وغاية ما أقوله ، وأعمل على إثباته ، هو أنه لا يجوز للمجتمع أن يتدخل فى شئون أفراده إلا فيما يتجاوز ذواتهم إلى ذوات الآخرين ،

فالإنسان حر فى كل ما يتعلق بذاته ، ولكنه ليس حرا فى أن يصيب الآخرين بضرر ، فالكذب والغش والخداع والظلم ، بل السلبية التى تؤدى إلى مضرة بالغير ، مما تعرض صاحبها للتوبيخ ، إن لم تؤد إلى الجزء القانونى عندما تقع تحت طائلة القانون ، وإن كانت هناك صفات تؤلف خلقا خبيثا كالنفاق والطمع والأنانية والحسد ، تسم صاحبها بالحمق وتفقده الهيبة والكرامة ، ولكنها لا تجيز العقاب إلا إذا ترتب عليها إخلال بواجبات الفرد نحو غيره ، فهناك فرق كبير بين ما يستحقه الفرد لعيب ذاتى ، وبين ما يستحقه لعيب تقع مضرته على الغير ، فإذا كنا نتجنب الشخص لعيب فى ذاته ، فليس من حقنا أن ننغص حياته ونقلق راحته فحسبه ما ينال من سوء المصير ، بل إن واجبنا حياله آن نهون عليه بإرشاده إلى سبيل الخلاص لا أن نزيد فى آلامه بخلاف ما إذا أصاب الغير بضرر فرداً كان أو جماعة ، فإن على المجتمع بصفته حاميا لكل أفراده أن يوقع به أشد العقاب .

ولكن من الأفعال الذاتية ما يمس الآخرين بطريق غير مباشر ، فالسفه وتبديد المال قد لا يقف ضرره على صاحبه ، بل يمتد إلى ذوى قرباه أو من يعولهم ، والإضرار بالصحة قد يؤدى إلى العجز فيصبح الفرد عالة على غيره ، فإن لم يكن هذا أو ذاك فإنه قدوة سيئة يمكن أن تمتد عدواها إلى المجتمع .

ومثل هذه الأفعال إذا تجاوزت الذات إلى الأخلال بحقوق الغير وقعت تحت طائلة الجزاء الأدبي ، لا للسلوك ذاته ، ولكن لما يترتب عليها من أذى للآخرين ، فمن ينفق ماله فى وجه مشروع كمن ينفق ماله سفها إذا كان المال معدا للإنفاق على الأسرة أو للوفاء بدين ، ومن يقترف فعلا ذميما يول ذوى قرباه ، كمن يقترف فعلا غير ذميم بالمعنى المقصود ولكنه يسبب الضيق لمن يعاشرونه ، أو من يقارف فعلا ذاتيا محضا لا يستحق العقاب ، ولكن اقترافه إياه أدى إلى الإخلال بواجبه نحو الجمهور كالشرطئ الذى يسكر أثناء قيامه بعمله ، حينئذ يتجاوز السلوك نطاق الحرية ، ويلج دائرة الجزاء الأدبى أو القانونى متى أصاب فرداً أو جماعة بضرر .

وليس هناك ما هو أشد إثارة على التمرد والاستخفاف بقوانين المجتمع ، كالحد من حرية الأفراد وكبت نوازعهم ، فمنهم من لا يطيق التدخل فى شئونه الذاتية فيجهر بالعصيان ، ويصبح هذا العصيان سمة على الشجاعة وعلامة على الهمة ، كما حدث فى أيام شارل الثانى ، حين اندفع الناس إلى المجون والاستهتار بعد الكبت والتقشف فى عهد «البيوريتان» ، ثم أن الجمهور كثيراً ما يسىء التصرف حين يتدخل فى شئون الأفراد لأنه ينظر إلى سلوكهم من خلال مقاييسه الخاصة التى تتصل بمصالحه أو عواطفه . ومن الخطأ أن يكون شعور الغير مقياسا للحكم على سلوك الأفراد ، فقلما يعرض الجمهور لسلوك الأفراد إلا

عندما يتجاوز المألوف لديهم أو يشذ عنه . فنراه يمقت - مثلا - من يدين بعقيدة غير عقيدته ، فالأسبان يصمون كل من يدين بغير الكاثوليكية بالإلحاد والكفر ، وسكان أوربا الجنوبية يحرمون زواج القسس ولا يعدونه مخالفا للدين فحسب ، بل يعدونه فسقا وفجورا ، فماذا يكون موقف البروتستانت منهم ، وماذا لو قام الكاثوليك بفرضها على غيرهم ؟ لا ريب أنهم سيهبون للمقاومة وينهضون للمعارضة . ولا نستبعد أن يقوم البيوريتان فى بلادنا نحن معشر الانجليز ، بفرض مذهبهم من التقشف والزهد على الجمهور إذا ما غدت لهم الأغلبية فى البرلمان .

ويمضى « مل » فى أمثلته فيذكر ما لقيته طائفة «المورمون» من اضطهاد لا لسبب إلا لأنها تبيح تعدد الزوجات ، فعلى قدر ما تتسامح فيه مع المسلمين والهنود والصينيين لا نطبقه بالنسبة لنا ، أو لغيرنا من المسيحيين ومع كراهيتى لفكرة تعدد الزوجات ، إلا أننا يجب أن نذكر أن المرأة وهى التى يقع عليها الحيف تقبله راضية مختارة ، فقد ترى أن من الخير لها أن تكون إحدى الزوجات من أن تقضى العمر عانسا ، ثم بأى حق يمكن أن نجبر تلك الطائفة على غير ما ترضى ما داموا لا يسببون ضرراً لغيرهم وارتضوا أن ينزحوا بعيداً إلى حيث يقيمون فى عزلة عن المجتمع الذى يستنكر عقيدتهم ؟

وينتهى « مل » من هذا الفصل - كما ينتهى فى الواقع من بحثه عن الحرية - فيتحدث عن الردة التى يمكن أن تصيب الحضارة ويقول أن

الحضارة إذا لم تجد من يدافع عنها فخير لها أن تذوى حتى يجهز عليها القادرون من الهمج ، لتبعث على أيديهم من جديد كما كان مصير الحضارة الرومانية .

ويختم « مل » بحثه بما دعاه « تطبيقات » فيقرر حقيقتين هما خلاصة بحثه عن الحرية : أولاهما أن الفرد حر فيما يفعل ، وليس للمجتمع أن يفرض عليه أية مسئولية فيما يتعلق بذاته منها ، إلا أن ينصح ويرشد ويوجه . وثانيتهما : أن الفرد لا يسأل أمام المجتمع إلا إذا مست أفعاله الغير ونالتهم بضرر ، وللمجتمع حينئذ أن يوقع بالفرد من العقاب الأدبى أو القانونى ما يراه كفيلا بحماية مصالحه .

وحتى لا يترك ظلا من الشك حول الحدود التى يراها لإقامة المسئولية يعود إلى مناقشة تطبيقاتها فى بعض الحالات فيرى أن بعض الأعمال الفردية قد تسبب ألما أو خسارة للغير أو تحرمه نوعا من المنفعة ، وهى وإن كانت فى الغالب نتيجة نظام اجتماعى فاسد ، إلا أنها أنفع للفرد وأنفع للمجموع ، فحيث يفوز الإنسان بالسبق وينجح على غيره ينفع نفسه وينفع المجموع وأن سبب فوزه ألما أو خسارة لمنافسيه ، وهو فعل مشروع ما لم يكن الغش والخديع أو الإكراه وسيلة للنجاح .

ولا يرى « مل » فى القيود التى تفرض على التجارة والصناعة ما يتعارض مع الحرية الشخصية ما دامت قاصرة على ما يمس المجموع ، فإذا عدتها كانت خطأ لا يجوز إغفاله ، فمراقبة الغش وفرض شروط صحية

على المصانع وتحريم بيع السموم ، ومنع تصدير الأفيون إلى الصين مما يحمى مصالح المشترى لا تعد اعتداء على حرية البائع ولا تتعارض مع مبدأ حرية التجارة أو الحرية الشخصية ، كما لا يعد منع ارتكاب الجرائم اعتداء على حرية من ينتويها ، أو وضع بطاقة على قوارير السموم قيدا على الحرية .

ويهدينا حق المجتمع فى درء الجرائم بالتدابير الواقية إلى الحدود الفاصلة لسلطة المجتمع على الأفعال الذاتية ، فالسكير حر فى معاقرة الخمر ، ولكنه يجب أن يقع تحت طائلة العقاب إذا ارتكب جريمة تحت تأثير الخمر ، فيوضع أولا تحت رقابة خاصة ، فإذا عاد وجب تأديبه وعقابه .

فالأفعال التى يقع ضررها على فاعلها ولا تتعداه ، لا تقع فى حدود المسئولية أو العقاب ، فإذا تجاوزه إلى الغير جاز تحريمها كالجرائم المخلة بالحياء إذا وقعت قهراً .

ويستطرد « مل » فى هذه التطبيقات فيعرض لإباحة القمار وتحريمه وفرض الضرائب على الخمور للحد من انتشارها وغير ذلك بما يراه متفقا مع المبادئ التى رسمها للحرية ، كما يعرض لطبيعة العقود والاتفاقات التى تقع بين الأفراد بوصفهم أفرادا مستقلين أو أفرادا فى مجتمع ولحق الحكومة فى فرض التعليم الإلزامى ، وعقد الامتحانات العامة ومنح الدرجات العلمية ولمدى ولايتها على الأفراد فيما يتعلق بمصالحهم

الشخصية والاجتماعية ، ويقرر أن الاعتراض على التدخل الحكومى حيث لا يتضمن التدخل اعتداء على الحرية يكون على ثلاثة أوجه :

أولاً : حيث يقوم الأفراد بالعمل بصورة أكثر اتقانا مما تقوم به الحكومة .

ثانيًا : حيث يكون العمل أدعى لتربية الأفراد وإن كان قيام الحكومة به أجدى وأحسن مما لو قام به الأفراد .

ثالثًا : ما يترتب على التدخل الحكومى من اتساع سلطتها بلا موجب، حيث يتحول القادرون والطامحون إلى أذناب لموظفى الحكومة ، وحيث تصبح سيطرة الحكومة على الأعمال التى تسيرها الهيئات الأهلية قيدًا على الحرية . ويشتد هذا القيد كلما علت درجة الآلة الحكومية من الاتقان ، فيحول الجهاز الحكومى إلى بيروقراطية مسيطرة مما يتعذر معه الإصلاح . وتنحدر معه الدولة إلى الانحطاط ، مما ينبغى معه توزيع السلطة على أوسع نطاق يتفق مع حسن الإدارة ومرونة العمل .

ويستحسن « مل » نظام الإدارة المحلية ويقترح توزيع السلطة على أكبر عدد من الموظفين المنتخبين محليا ، وقيام مكتب للمراقبة تابع للحكومة المركزية يعلون الإدارة المحلية بجمع المعلومات وتعميم التجارب الناجحة فى المناطق الأخرى ، ويكون له حرية العمل على ألا تتجاوز سلطة إلزام الموظفين المحليين بصيانة القوانين التى تضعها الهيئة التشريعية

ولا يترك للإدارة المركزية غير الإشراف على تنفـيذها فإذا لم تنفذ كان لها أن تلجأ إلى الهيئات القضائـية للفصل فى أوجه الخلاف أو لعرض الأمر على الناخبين .

وتعميم هذا الـنوع من مكاتب الاستعلام والتـوجيه فى كل الإدارات كفيل باسـتقامة الأمور وتحقـيق المنفعة بعيداً عن المغـالاة والإسراف . فلا غبار على عمل يفسح الحرية للأفراد وينمى إرادتهم . وإنما يبدأ الشر حين يصبح العمل مـعوقا للحرية قاتلا لـلهمة ، فالأهم بأبنائها وقـيمة الدولة بقيمة أفرادها .

وهكذا ينتهى « مل » بتقرير الحرية المشـروعة للفرد فى إطار المجتمع الذى يعيش فيه ، وحاول أن يقيم نوعا من التوازن بين الفردية والجماعية وخرج على مذهب أسـتاذه بنتام فى طبيعة المـنفعة فقد فضل بنتـام منفعة الفرد على منفعة المجتمع بينما فضل « مل » منفعة المجتمع على ألا تطغى على حرية الفرد ، وجعل يضـرب لذلك أمثلة عديدة ويسهب ويطيل فى شرح نظريته حتـى يؤكدها للناس ، وكأنه يخشى أن يضلوا حقيـقتها إذا لم يتحوط لكل شك فى مدلولها .

وقـد سادت النزعـة الفردية فى الـقرن التـاسع عشـر حتى أخـذت الجماعية تزحمها ببـزوغ النظرية الاشتراكية التى تركت آثارها واضحة فى تفكير « مل » حين حاول أن يقيم نوعا من التوازن بينهما .

ولقيت نظرية « مل » فى الحرية والمنفعة أرضا طيبة فى مصر فى مطلع هذا القرن حين أخذ لطفى السيد يبشر بها ويدعو إليها على صفحات الجريدة ، ويبدع لها مسمى جديداً على العربية هو « مذهب الحريين » ، واستهوت النظرية كثيراً من المثقفين فقام الأستاذ طه السباعى فى شبابه المبكر عام ١٩٢٢ بترجمة كتاب « مل » عن الحرية ، وأعاد طبعه عام ١٩٤٣ وكنا نود أن يبدل ما هجر من ألفاظ وكلمات بمرادفاتها كلفظ « أميرى » ، وإن كنا ندين له بفضل التعريف بمعنى بقى غامضا فى الشرق إلى عهد قريب ونعترف له بالدقة وجزالة الأسلوب وأمانة الترجمة .

الفصل الأول

لا يتناول موضوع هذه الرسالة ما يسمى بحرية الارادة التى تتعارض وما يسمى خطأ بمبدأ الضرورة الفلسفية ، ولكنه يتناول الحرية المدنية أو الاجتماعية ، ويبحث فى طبيعة السلطة التى يجوز للمجتمع شرعا أن يمارسها فى حق الفرد ، وحدود هذه السلطة ، وهذه مسألة قلما تعرض لها الكتاب أو تناولوها بالدراسة بوجه عام .

بيد أنها تؤثر تأثيراً عميقاً فى المشاكل العملية لهذا العصر بوجودها الكامن ، ومن المحتمل أن تصبح عما قريب من أهم المسائل وأكثرها حيوية . وليست هذه المسألة بالشىء الجديد ، بل انها ترجع إلى الماضى البعيد حتى لقد انقسم الناس بشأنها منذ زمن قديم ، غير أن الأمم المتمدينة التى حققت بعض التقدم أتاحت لهذه المسألة أن تعرض نفسها فى ظل ظروف جديدة تحتم علينا أن نتناولها على أساس جوهرى مخالف لما مضى .

وان الصراع بين حرية الفرد وسلطة الدولة هو أوضح المعالم المأثورة عن التاريخ ، لاسيما تاريخ اليونان وروما وانجلترا .

غـيـر أن هذا الصـراع كـان يدور فى الماضى بين الرعـيـة أو بعض طبقاتهـا ، وبين الحكومة . وكان معنى الحرية حينذاك حـماية الأفراد من طغيان الحكام السـياسيين أو استـبدادهم . وكان الحكام يعتبـرون خصوم الرعية حتـماً وبحكم الضرورة (فيما عدا بعض الحكومـات الجمهورية فى بلاد اليونان) . وكـانت الحكومة تنحصـر فى فرد أو طائفة أو قـبيلة ، وكلهم يستمد سلطانه من طريق الوراثة أو الفتـح ، لا من مشيئة الشعب الذى يحكمونه بأى حـال من الأحوال . وكان الناس - مهـما اتخذوا من التدابير لاتقاء تعسف الحكام فى مـباشرتهم لسلطاتهم - لا يجرءون ، بل لعلهم كانوا لا يرغبون فى أن ينازعوهم زمام السيادة .

وكانت سلطة الحكام تعتبر أمراً ضـرورياً ، ولو أنها ضرورة محفوفة بالمخاطر . فهى بمثـابة سلاح فى يد الحاكم قد يستـخدمه ضد رعيتـه كما يسـتخـدمه ضـد أعدائه فى الخـارج . وكان مـثل الرعيـة - من قـوى وضـعيف - مـثل قطيع من الغنم تهدده جمـاعة غفيـرة من الذئاب ، فلا سبيل لحمايته من عدوانها إلا بالالتجـاء إلى أشدها بأساً وأصعبها مراساً ، حتى يخضع البـاقين لسلطانه . ولكن لما كان ملك الذئاب لا يقل عن سائر فصيلته ميلاً إلى افـتراس القطيع كان لابد على الرعية أن تقف دائماً موقف المدافع خشيـة أنيابه ومخالبه . ولهذا كـان الهدف الذى يسعى إليه الوطنيون هو تقييد سلطة الحاكم على المحكومين ، وكان هذا التقييد هو ما يعنونه بالحرية . واتبعوا فى تحقيق هذا الأمر سـبيلين أولهما : أن يحققوا

الاعتراف ببعض الحصانات التى تسمى الحريات أو الحقوق السياسية التى يعتبر اعتداء الحاكم عليها اخلالاً بواجباته ، وهو ان اعتدى عليها يجوز للشعب مقاومته بصفة خاصة ، أو أن يثور عليه بصفة عامة .

أما السبيل الآخر الذى يعتبر بوجه عام أحدث عهدا من سابقه فهو اقامة حدود دستورية تجعل موافقة الأمة أو بعض الهيئات المفروض فيها تمثيل الأمة شرطاً ضرورياً لمباركة أهم أعمال السلطة الحاكمة .

ولقد أجبرت السلطة الحاكمة فى معظم البلاد الأوروبية على تقييد سلطانها، أو على أن تخضع سلطانها للقيود التى جاءت بالفقرة الأولى ، غير أن السبيل الآخر لم يصادف مثل هذا الحظ من النجاح ، فأصبح السعى إلى تحقيقه أو العمل على توسيع نطاقه - إذا تم توافره - الغاية الكبرى لعشاق الحرية فى كل مكان . وطالما كان البشر قانعين بتسليط أحد أعدائهم على العدو الآخر ، وراضين بأن يعيشوا فى ظل حاكم يسوسهم بشرط أن تكون هناك ضمانات كافية تقيهم شر طغيانه ، فانهم لن يطمحوا إلى تحقيق آمال أبعد من هذه الغاية .

ومع ذلك فقد جاءت فترة فى تطور شئون البشر انقطع فيها الناس عن التفكير فى أنه من الضرورى بالطبيعة أن يكون حكامهم أصحاب سلطة مستقلة تتعارض مع مصالح المحكومين واتضح أنه من الأفضل أن يكون حكام الأمة على اختلافهم أما أن يكونوا وكلاء أو مفوضين عنها يجوز للأمة عزلهم إذا شاءت ذلك .

وتراءى للناس أن هذه الطريقة هى الوسيلة الوحـيدة التى تضمن لهم على الوجه الأتم عـدم اساءة الحكومة اسـتخدام سـلطاتها لمحاربة مـصالح المحكومين ، وأصـبح هذا الاتجـاه الجديـد فى تفويض الـسلطة إلى حكام ينتخبـون لأجل مسمى ، أصبح تدريجياً الهـدف الأسمى الذى تسعى إلى تحقيقـه الأحزاب الوطنية أينما قامت ، وحلت هذه المساعى إلى حـد كبير محل الجهود التى كانت تبذل فيما مضى لتقييد سلطة الحكام .

وبينما كان الـصراع يدور لحصر الـسلطة فى يد الأمة وتـخويلها الحق فى انتخاب الحكام من حين إلى آخر ، بدأ بعض الناس يظنون أنه علقت أهمية كبيرة على تقييد السلطة نفسها .

وتراءى لهم أن هذا الأمـر لا مـعنى له إلا عندمـا تكون السلطة فى أيدى حكام لا تتفق مصالحهم ومصالح الشعب فى العادة . وبما أن الغاية التى تـستهدفهـا الشعوب هى توحيد الحاكم والأمة توحيـداً يجعل مصلحة الحاكم وارادته هى مـصلحة الشعب وارادته ، وليس هناك ضرورة لحـماية الأمة من ارادتهـا ، ولا خوف من أن يطغى الشـعب بنفسه على نفـسه ، فطالما كان الحكام مسئولين أمام الأمة عن تـصرفاتهم يجوز لها عزلهم متى شاءت ، فـفى مقـدورها أن توكل إليهم سلـطة تملى هى عليهم كـيفـية استخدامها . وما سلطة الحاكم إلا سلطة الأمة مجتمعة بطريقة يسهل على الحاكم مباشرتها . وهذا الرأى - أو ربما كان الأحرى بنا أن نقول : هذا الشعور - كـان شائعاً طيلة الجيل السابق بين الأحـزاب الأوروبية الحرة ،

ولا يزال سائداً فى أنحاء القارة . أما هؤلاء المفكرون الذين يرون ضرورة تقييد سلطة الحكومة - ما لم تكن الحكومة من ذلك النوع الذى هو فى رأيهم غير جدير بالبقاء - فعددهم قليل بين جمهور المفكرين السياسيين فى القارة الأوروبية .

ولو أن الأحوال التى ساعدت على بث هذا الشعور بيننا - نحن الانجليز - استمرت حتى الآن ولم يطرأ عليها شىء من التغيير لانتشر بيننا نفس هذا المذهب الذى يسود القارة الأوروبية .

غير أن النجاح يكشف عن الأخطاء والعيوب التى قد يخفيها الفشل عن الأنظار ، وهذا أمر يصدق على النظريات الفلسفية والمذاهب السياسية كما يصدق على تصرفات الإنسان . وربما يراود أحلام الناس ، أو مجرد شىء يسرده التاريخ . ولم يؤد إلى زعزعة هذا الرأى أو أية قلاقل وقتية كتلة التى صاحبت الثورة الفرنسية وكان أسوأها تلك الأعمال التى تقوم بها فئة غاصبة ، أو التى لا تؤول بأى حال إلى العمل الدائم الذى تقوم به المؤسسات الشعبية ، ولكن ترجع إلى ثورة فجائية عارمة ضد استبداد الأنظمة الملكية أو الأرستقراطية .

غير أنه بمرور الأيام نشأت جمهورية ديموقراطية امتد سلطانها ليشغل جزءاً كبيراً من العالم ، وأصبح لها أهميتها كعنصر قوى بارز فى مجموعة الأمم ، كما أصبحت الحكومة المسئولة المنتخبة موضع الملاحظة والانتقاد اللذين يقفان بالمرصاد لكل حقيقة كبيرة تخرج إلى الوجود .

وظهــر حــينئــذ أن « الحكم الذاتى » و « ســلطة الشــعب على نفــســه » وأمثالهما من الأقوال لا تعبر تعبـيراً صادقاً عن حقيقة الحال . فان الذين يباشــرون السلطة ليسوا على الدوام فــى اتفاق مع الخاضــعين لهذه السلطة وأن « الحكم الذاتى » الذى طالما تحـدثوا عنه ، ليس حكم الفـرد لنفســه بنفسه ، بل حكم الفرد بمشيئة المجموع ، واتضح زيادة على ذلك أن ارادة الشعب هى فى الحقـيقة ارادة القسم الأكثـر عدداً ، أو الأعظم نشاطاً من ســائر أقســام الشعب ، أى أنهــا ارادة الغــالبيــة ، أو ارادة أولئك الذين يوفقون فى اقامة أنفسهم مقام الغالبية .

وقد يريد الشعب - نتـيجة لذلك - أن يضطهد قـسماً منه ، لذلك وجب أن تتــخــذ الاحتــيــاطات الكفــيلة لدرء هذا الخطر ، كــما تــتخــذ الاحتياطات ضد أية أخطار تنجم عن سوء استخدام السلطة وعلى ذلك لا يفقد أمــر تقييد سلطة الحكومة على الأفــراد شيئاً من أهميــته ، وإن كان القابضون على زمام السلطة مسئولين دائماً أمام الشعب ، أو بالأحرى أمام أقــوى حزب من الأمــة ، وقد صــادف هذا الرأى أهواء المفكرين ، كمــا صادف اســتحــساناً من تلك الطبــقات الهــامة فى المجتــمع الأوروبى التى تتعارض مصالحــها الحقيقية أو المزعومة مع انتــشار الديموقراطية ، ومن ثم لم يجد هذا الرأى أية صعوبة فى أن ينفذ إلى الأذهان ، وأصبح « طغيان الغالبية أو اسـتبدادها » فى المجالات السياسيــة بوجه عام من بين الشرور التى يجب على المجتمع أن يتخذ الحيطة لدفعها .

وكان الناس فى أول الأمـر - وهذا شأن عامة الشـعب حتى الآن - يعتـقدون أن طغيان الـغالبية - كـصنوف الطغيان الأخـرى - يصدر عن أعـمال السلطات العـامة ، وينـظرون إليه فى خـوف وهيبـة ، غيـر أن المـفكرين منهـم لاحـظوا أنه عندمـا يكون المجتـمع نفسـه هو صـاحب الطغيان - أى عندما يكون المجتمع بأسره يطغى على الأفراد الذين يؤلفونه - فإن وسـائل طغيانـه لا تقتصـر على الأفعال التى يأتـى بها عن طريق الرسميين السيـاسيين فإن المجتمع يمكنه أن ينفذ أوامره فعـلا بنفسه ، فإذا هو أصدر أوامر خاطئة بدلاً من أن يصـدر أوامر صائبة ، أو أصدر أوامر أيا كانت فى مـسائل كان الواجب ألا يـتعرض لهـا على الاطلاق ، فإنه يمارس بذلك ضرباً من الطغيان الاجتماعى أكثر عنفاً من كثير من ضروب الاضطهاد الـسياسى ، إذ الواقع أن هـذه الأوامر - مع أنها لم تـعزز فى العادة بعقوبات صارمة - فإنها لا تـدع المجال لتلافيها ، وتتدخل إلى حد كبير فى تفصيلات الحياة ودقائقـها ، بحيث نستعبد الروح نفسها ، وعلى ذلك لا تكفى حماية الفرد من طغيان الحاكم ، بل تجب حمايته أيضا من طغيان الشعور السائد والرأى الـعام ، ومن ميل المجتمع إلى أن يفرض - بوسائل أخرى غير العقوبات المدنية - أفكاره وعاداته بوضعها قواعد عامة للسلوك على الذين يخرجون عليـه ، فيعوق المجتمع بذلك نمو الشـخصية الفردية التى لا تتفق مع أساليبـه فى الحياة ، بل يحاول إذا أمكنه أن يمنع تكوينها ، ويجـيز جمـيع الأشخاص على أن يشـكلوا أنفسهم وفـقا لمثله

ومبادئه فهناك حد فاصل لتدخل الرأى العـام تدخلاً مشروعاً فى استقلال الفرد ، وتعيين هذا الحد وصيانته من اعتداء الرأى العام عليه أمر ضرورى لصلاح شئون الناس بقدر ضرورة حمايتهم من الاستبداد السياسى .

غير أنه إذا كانت هـذه القضية لا تقبل الجدل بوجـه عام ، فإنها من حيث التفاصيل تعد موضوعاً يدور حوله النقاش فيثار الجدل حول الاهتداء إلى ذلك الحد الفاصل ، وإلى طريقة التوفـيق بين استقلال الفرد وسلطة المجتمع .

ومن المعروف أن كل ما يجعل للحياة قـيمة فى نظر الفرد يقوم على مدى مـا يفرض من قيود علىّ أعـمال الآخرين . فيـجب إذن أن تفرض بعض قواعد السلوك على الناس فرضاً إما بسطوة القانون ، أو بقوة الرأى العام فى كثير من الأمور التى لا يصح أن يتـدخل فيها القانون . وتعيين هذه القواعد هو المشكلة الكبرى فى شئون البشر ، غير أننا إذا أغضينا عن بعض الحالات الواضحة ، وجـدنا أنها من المشاكل التى لم يحقق الناس أى تقدم فى حلها ، فلن نجد جيلين بل أمتين قد وصلا إلى حل لها على وجه واحد ، حتى لقـد تفاوتت النتائج فى هذا الشأن تفاوتاً كـبيراً ، بيد أننا لا نجد شعباً فى أى جيل بعـينه ، أو أمة بعينها ، يتوهم أن فى هذه المسألة أدنى صعوبة ، كأنما هى من الموضوعات التى أجمعت عليها الآراء فى كل زمان ومكان . فان القـواعد التى تنشأ بين هذه الشعـوب تبدو لها صحيـحة واضحة فيهـا مايبرر اتباعها . وليس هذا الوهـم العـام إلا مثالاً

والواحد من الأمثلة الكثيرة التي تدل على سلطان العادات ونفوذها [illegible]
وما العادات [illegible] إلا طبيعة ثانية تتوهم دائماً أنها
الطبيعة الأولى .

ومن قوانين العادة منع الناس من التشكك في قواعد السلوك التي يفرضها بعضهم على بعض [illegible] أن هذه القواعد ليست [illegible] ينبغي إثباتها لغيرهم أو لأنفسهم بالدليل والبرهان .

وجرى الناس على الاعتقاد بأن هذه مسألة من المسائل التي تكون عواطفهم أصدق من عقولهم في بحثها ، وأيدهم في اعتقادهم هذا جماعة ممن يدعون أنهم فلاسفة ، فلم تعد هناك ضرورة لتحكيم العقل فيها ، وأصبح المذهب العملي الذي تقوم عليه آراء الناس بشأن تنظيم قواعد السلوك هو شعور كل فرد منهم بأنه يجب على سائر الناس أن يتصرفوا وفقاً لهواه ، ووفقاً لأهواء أولئك الذين يشاركونه تفكيره . والواقع أنه لا يوجد من يعترف بأن رائده في الحكم هواه أو مشيئته ؛ غير أنه إذا أبدى رأياً – في مسألة تتعلق بالسلوك – لا يؤيده فيه العقل أو المنطق فلا شك أنه يعبر عن مشيئته الخاصة ، أما إذا أيدت هذا الرأي بعض الأدلة التي لم تكن غير تعبير عن مشيئة بعض أناس آخرين ، فإن الأمر لا يختلف عن صفته الأولى . فالرأي هنا ينبثق عن هوى عدة أشخاص بدلاً من أن يكون هوى شخص واحد . ولكن الفرد من عامة الناس يرى أن هواه إذا عززته أهواء الآخرين كان سبباً كافياً مقبولاً ، بل كان السبب الوحيد

لتبرير آرائه فى مسائل الأخلاق والذوق واللياقة بوجه عام ما لم يرد عنها نص صريح فى عقيدته الدينية ، بل ان هواه قد يصبح دليله الأكبر فى تأويل نصوص عقيدته .

لذلك تجد آراء الناس فى الأمور التى تستحق الثناء ، أو تتعرض للانتقاد ، متأثرة بجميع العوامل المتعددة التى تؤثر فى رغباتهم فيما يتعلق بسلوك الآخرين ، والتى لا تقل فى عددها عن تلك العوامل التى تشكل رغباتهم بشأن أى موضوع آخر . فأحياناً يكون أساس هذا الميل العقل والتبصر ، وأحياناً تكون الخرافات والأوهام ، وتارة تكون العواطف الموافقة لمصلحة المجتمع ، وتارة أخرى تكون العواطف المناقضة لهذه المصلحة ، كالحسد ، والبغضاء ، والكبرياء ، والازدراء ، ولكنه فى أغلب الأحيان ينحصر فى رغباتهم ومخاوفهم ، أو بالأحرى فى مصلحتهم الذاتية مشروعة كانت أو غير مشروعة ، فحينما توجد طبقة بارزة فى المجتمع نجد أن جزءاً كبيراً من أخلاق البلاد ينبثق من مصالحها الطبقية الخاصة ، ومستمداً من شعورها بسموها وسيادتها .

وإذا تأملنا المبادئ الأخلاقية التى كانت سائدة بين الاسبرطيين والهيلونيين وبين السادة والعبيد ، وبين الأمراء والرعية ، وبين النبلاء والعامة ، وبين الرجال والنساء ، وجدنا أن معظمها انبثق من هذه المصالح والمشاعر الطبقية ، وأن الأحاسيس التى نتجت عن ذلك تؤثر بدورها على المشاعر الأخلاقية عند أعضاء هذه الطبقة البارزة فى علاقاتهم بعضهم ببعض .

بينما نجد من ناحية أخرى أن المشاعر الأخلاقية عند الطبقة التى كانت تتمتع بمكانة عظيمة فيما مضى ، ثم فقدت تلك المكانة ، أو لم تصادف مكانتها هوى عند عامة الناس - نجد أن مشاعرها الأخلاقية تحمل فى غالب الأحيان طابع البغض الثائر لتلك المكانة أو السيادة ، وهناك عامل آخر له أثر كبير فى تحديد قواعد السلوك ، سواء فى أتباعها أو تجنبها ، تلك القواعد التى مازال يفرضها الناس بعضهم على بعض بحكم القانون أو الرأى العام . ذلك هو خضوع البشر لأهواء أربابهم أو ساداتهم المؤقتين وأقلاعهم عن مواطن بغضهم .

وهذا الخضوع - وإن كان فى جوهره مظهراً من مظاهر الأنانية - فليس ضرباً من النفاق ، بل هو مصدر لمشاعر الكراهية الحقيقية ، فهو الذى دفع الناس إلى احراق السحرة وقتل الملحدين .

بيد أن الأمر لم يكن مقصوراً على هذه العوامل الخسيسة ، والبواعث الدنيئة ، بل كان للمصالح العامة الظاهرة فى المجتمع تأثير كبير فى توجيه المشاعر الأخلاقية ، وإن كانت أقل تأثيراً من حيث أن هذه مسألة منطقية أكثر منها مجرد نتيجة لمشاعر العطف أو البغض التى انبثقت منها ، أما مشاعر العطف أو البغض التى لها علاقة ضئيلة ، أو لا تكاد تكون لها علاقة على الاطلاق بمصالح المجتمع فحينئذ يكون لها أيضاً أثرها القوى فى تشكيل هذه الأخلاقيات .

وهكذا كانت مشاعر الحب والبغض في المجتمع أو في بعض أقسامه القوية هي العامل الرئيسي الذي يحدد عملياً القواعد التي يجب على الناس مراعاتها [illegible] وذلك بحكم القانون أو الرأي العام ، [illegible] قادة المجتمع في الفكر والشعور [illegible] من الحيثية المبدئية وإن كانوا قد [illegible] في تفاصيلها أثناء المعارضة ، فهم قد شغلوا أنفسهم بالبحث في الأمور التي يجب على المجتمع أن يحبذها أو ينبذها بدلاً من أن يبحثوا فيما إذا كانت الأمور التي يحبذها المجتمع أو ينبذها يجب أن تصير قانوناً يحترمه الأفراد [illegible] ففضلوا السعي لتغيير عواطف الجمهور في بعض الأمور الخاصة التي يختلفون معه فيها بدلاً من أن يشتركوا في الدفاع عن الحرية مع الخارجين على العرف السائد ، أما المسألة الوحيدة التي حققت بعض النجاح من حيث المبدأ ، واستمرت على الدوام ، وتبناها بعض الأفراد ، فهي مسألة العقيدة الدينية [illegible] وهي مسألة [illegible] كما أنها تعتبر مثالاً واضحاً على قابلية [illegible] [illegible] أوضح الأدلة على [illegible] الكنيسة الجامعية [illegible] باختلاف الآراء الدينية [illegible] دون أن يفوز أحد المتنازعين ، واضطرت كل كنيسة أو مذهب [illegible]

الاختلافات بما حققته من نجاح ، سوى أن الأقليات لم تجد سبيلاً أمامها لتصبح أغلبية فاضطرت إلى أن تلجأ إلى هؤلاء الناس الذين لم يتح لها اجتذابهم ليقروا اختلافها من حيث العقيدة [illegible]

وهكذا نرى أن هذه الحال وحدها هى التى كانت ميداناً للصراع الذى تأكدت فيه حقوق الفرد فى المجتمع على أساس أنها من المبادئ العامة ، فأنكروا على المجتمع دعواه فى السيطرة على الذين يخرجون عليه . وكثيراً ما أكد كبار المفكرين الذين يعزى إليهم الفضل فيما ينعم به من حرية العقيدة ، أكدوا أن حرية الضمير حق مقدس ، وينكرون تماماً دعوى المجتمع أن الإنسان مسئول أمام الآخرين عن معتقداته الدينية [illegible]

إلا أن تعميم التسامح أمر طبيعى بالنسبة للإنسان فى جميع النواحى التى تهمه ، حتى أصبحت الحرية الدينية أمراً يصعب تحقيقه عملياً فى أى مكان ما إلا حيث يساعد على ذلك عدم المبالاة بالشئون الدينية وكراهية المحاولات الفقهية التى تعكر صفو الناس .

ولو تأملنا حالها فى أشد البلاد تسامحاً لوجدنا أن هذا التسامح مقيد ببعض الحدود ، فقد يبيح بعض الناس الاختلاف فى مسائل الإشراف على شئون الكنيسة ، غير أنهم لا يبيحون الاختلاف فى العقائد ، وبعضهم يبيح التسامح لكل إنسان ما عدا البابوى أو الموحد ، وبعضهم يسوغ التسامح لجميع الناس ، عدا الذين يؤمنون بدين

لا سمـاوى . وقليل منهم يشـملون بكرمهم جـميع الناس مـا عدا الذين ينكرون الله والحياة الأخرى ، وحيثما تكـون مشاعر الغالبية أصيلة ثائرة تجد أنهـا لم تخمـد شيـئاً من جـذوة دعواها فى آن يدين لهـا الآخرون بالطاعة والولاء .

وقد أحـاطت بالتاريخ السـياسى فى انجلتـرا ظروف خاصـة جعلت سطوة القانون أخف وطأة من سطوة الرأى العام بخلاف الوضع السائد فى معظم البـلاد الأوروبية الأخرى ، فـإن الناس فى انجلترا يشعـرون بنفور شديد من تدخل السلطة التشريعية أو التنفيذية فى سلوك الأفراد ، غير أن هذا الشعور لا ينبع من احترام المجتـمع لاستقلال الفرد بل هو ناشىء عن تلك العادة القديمة التى تجعلنا ننظر إلى الحكـومة على أنها خصم للأمة . فلم تتـعلم الغالبـية حـتى الآن أن تشعـر بأن سلطة الحكومة تنبـثق عن سلطانها ، وأن رأيها يعـبر عن آراء الغالبية فـإذا ما تعلمت ذلك وأخذت تشعر به ، فمن المحتمل أن تتعرض حـرية الفرد لهجمات الحكومة ، كما تتعرض لهجمات الرأى العام ، غيـر أن هذا الخطر غير محتمل الوقوع ، لأننا نشعر بنفور كبير ضد أية محاولة من جانب القانون يقصد بها تقييد حرية الأفراد فى الأمـور التى لم يعتادوا فيـها هذا التقييـد ، ولن يختلف الأمر كـثيراً سواء أكـانت الأمور داخلة أم غيـر داخلة فى النطاق الشرعى لاختصاص الحكومة ، حـتى أن هذا الشعور - برغم ما يصادف من اطراء

بوجه عام - إلا أنه يقوم أحياناً على أساس خاطئ ، كما يكون فى بعض الأحيان الأخرى فى موضعه الصائب .

والحقيقة أنه لا يوجد فى هذا الشأن مبدأ مقرر يمكن على ضوئه معرفة صلاحية تدخل الحكومة أو عدم صلاحيته فيما يتعرض له الأفراد من المسائل ، فإن الناس يقررون ذلك وفقاً لأهوائهم الشخصية ، فبعضهم يميل إلى حث الحكومة على التدخل فى شئون الأفراد إذا ما رأوا فى القيام بذلك خيراً يعود على البلاد ، أو شراً يجب العمل على تلافى وقوعه .

بينما يفضل الآخرون أن يعانوا كل المساوئ الاجتماعية على أن يضيفوا إلى اختصاصات سلطة الحكومة حق الاشراف على ناحية جديدة من نواحى النشاط البشرى ، وينحاز الناس إلى هذا الفريق أو ذاك عند البحث فى أية مسألة معينة وفقاً للاتجاه العام الذى تنتهجه مشاعرهم ، أو وفقاً لدرجة اهتمامهم بالأمر الخاص المراد تدخل الحكومة فيه ، أو وفقا لاعتقادهم بأن الحكومة تستطيع أو لا تستطيع أن تفعل هذا الأمر بالطريقة التى يرونها ، غير أنهم قلما يفعلون ذلك عملاً بمبدأ معين يتمسكون به فى جميع الأحوال ليرشدهم إلى ما ينبغى على الحكومة أن تتولاه أو تتحاشاه .

ويبدو لنا أن عدم اتباع الناس لقاعدة أو مبدأ معين يترتب عليه أن يتردى الفريقان فى الخطأ فى أغلب الأحيان ، فتارة يؤيد الناس تدخل الحكومة وهم مخطئون ، وتارة يعارضونها وهم على غير صواب .

والغرض من هذه الرسالة هو تقرير مبدأ في منتهى البساطة وهو تحديد معاملة المجتمع للأفراد بطريق الجبر والإكراه تحديداً تاماً سواء كانت الوسيلة المتبعة في ذلك هي القوة المادية المتمثلة في العقوبات القانونية ، أم الضغط الأدبي المتمثل في الرأي العام.

ومضمون هذا المبدأ أن الغاية الوحيدة التي تبيح للناس التعرض - بصفة فردية أو جماعية - لحرية الفرد هي حماية أنفسهم منه ، فإن الغاية الوحيدة التي تبرر ممارسة السلطة على أي عضو من أعضاء أي مجتمع متمدين ضد رغبته هي منع الفرد من الأضرار بغيره . أما إذا كانت الغاية من ذلك هي الحيلولة دون تحقيق مصلحته الذاتية أدبية كانت أم مادية ، فإن ذلك ليس مبرراً كافياً إذ أنه لا يجوز مطلقاً اجبار الفرد على أداء عمل ما ، أو الامتناع عن عمل ما ، لأنه من الأفضل له أن يفعل ذلك ، لأن ذلك سيعود عليه بالخير والسعادة ، أو لأن القيام بذلك يعتبر في نظر الناس هو عين الحكمة أو الصواب . وقد تكون هذه الأمور أسباباً كافية لمجادلته أو للاحتجاج عليه ، أو لاغرائه أو للتوسل إليه ، ولكنها لا يمكن أن تكون مبرراً لاجباره أو انزال الشر به إذا هو أصر على رفضه ، وإنما يبرر ذلك إذا كان الأمر الذي يراد كف المرء عنه خليقاً بجلب الضرر إلى غيره ، فالانسان غير مسئول أمام المجتمع عن شيء من تصرفاته إلا ما كان منها ذا مساس بالغير . أما التصرفات التي لا تخص

غير نفسه ولا تتعلق بأحد غيره فهو يتمتع فيها بكامل الحرية [illegible]

إذ أن الانسان سلطان على نفسه وعلى جسده وعلى عقله [illegible]

وقد يكون من غير الضروري أن نقول : ان هذا المبدأ إنما يراد تطبيقه على البالغين الراشدين من بني الانسان ، فلا يتناول كلامنا الأطفال أو المراهقين الذين لم يبلغوا سن الرشد الذي يحدده القانون ، سواء للذكور أو الاناث ، إذ أن الذين مازالوا في حالة تستدعى عناية الغير بهم وهم جديرون بالحماية من [illegible] أنفسهم ، كما أنهم جديرون بالحماية من ايذاء غيرهم لهم ، ولهذا السبب نفسه يجدر بنا أن نتغاضى [illegible] هنا عن تلك الدول [illegible] المتأخرة [illegible] ضعيفة ليكون المجتمع بأسره في منزلة القاصر [illegible] والعقبات التي تعترض [illegible] الدول في بداية سبيل التقدم [illegible] بحيث لا [illegible] بين الوسائل الكفيلة بتذليلها [illegible] تميل روحه إلى الاصلاح [illegible] التي [illegible] التي قد لا يتاح له أن يحققها [illegible] مشروعة لحكم الأمم الهمجية [illegible] ذلك [illegible] تحقيق هذه الغاية [illegible] .

[illegible] ولا تنطبق الحرية من حيث هي مبدأ على أية أمة قبل أن تصبح على استعداد لاصلاح شئونها بالمناقشة [illegible] الحرية [illegible] وما دامت الأمة لم تبلغ هذه الدرجة فليس لها [illegible]

أو قائدها أو حاكمهـا إذا كانت تحظى بحاكم من هذا النوع ، ولكن متى بلغت الأمة رشـدها ، وأصبحت قـادرة على اصلاح شئونهـا بالاغراء أو الاقناع وهذه الدرجة قد وصلت إليها جميع الأمم التى يهمنا أمرها فى هذا البحث - غيـر أن الاكراه أو الاجبار مباشـرة أو عن طريق العقوبات فى حالة العصـيان يصبح وسيلة خـاطئة لاصلاح شئـون الأفراد ، ولا يجوز تبريرها إلا لحماية المجموعة من تصرفات الفرد .

ويجدر بى أن أذكـر هنا أننى متنازل عن كل ما يمكن أن يسـتخلص لتأييد حجتى من فكرة الحق المجرد بوصفه شيئاً مستقلاً تماماً عن المنفعة ، إذ أننى أعتبر المنفـعة الهدف النهائى وراء جميع المسائل الأخـلاقية ، غير أنه يجب أن تكون هذه المنفعة فى أوسع معانيها قائمة على المصالح الباقية للانسـان باعتـباره كـائناً متطـوراً ، ونحن نرى أن هذه المصالح لا تبـيح اخضاع حرية الفـرد تلقائياً إلى أية سيطرة خارجة إلا فـيما يختص بتلك الأعمال التى يأتيها الفـرد ، وتتناول مصلحة الآخرين ، فإذا ارتكب المرء فعـلاً ضاراً بغيـره استحق الجـزاء بلا نزاع اما بقوة الـقانون ، أو بحكم الرأى العام ، حيثما لا يؤمن تدخل القانون . .

كما أن هناك عدة أعمال ايجابية كـثيرة يجوز اجبار الفرد على أدائها من أجل منفعة الآخرين - كأدائه الشهادة فى المحاكم ، وكاحتمال نصيبه العادل من أعـباء الدفـاع العام ، أو من أى عمل عـام تقتضـيه مـصلحة المجتمع الذى يتمتع برعايته ، وكالقـيام ببعض الأعمال الخيرية الفردية ،

كانقـاذ حياة أخيـه الانسان ، واغاثة المستـضعفين من الاضطهاد - وغـير ذلك من الأمور التى متى اتضح وجوبها على المرء ، كان من حق المجتمع أن يجعله مسئولاً عـن امتنانه عنها ، أو تقصيره فيهـا . فقد يسبب الفرد الأذى للآخرين لا عن طريق أفعـاله فحسب ، بل أنه يؤذيهم عن طريق كفه عن القيـام ببعض الأعمال أيضاً ، وهو مسئول فى كلتـا الحالتين عما يلحق بالغيـر من ضرر أو أذى ، والواقع أن الحالة الثانيـة تستوجب من الحذر والحيطة فـى استعمال الاكـراه ما لا تستوجـبه الحالة الأولى ، لأن القاعدة فى هذا الشأن هى أن يكون المرء مسـئولاً عما يحدثه للآخرين من ضرر ، أما جعله مسئولاً عن عدم قيامه بالحيلولة دون وقوع الشر ، فذلك هو الاستثناء إذا ما قارنا بين الحالـين ، ومع ذلك فهناك كثير من الحالات الواضحة والخطيرة التى تبرر ذلك الاستثناء ، ففى كل هذه الأحوال يعتبر الفرد مسئولاً من الناحية القانونية عن كل ما يتصل بعلاقاته الخارجية أمام الذين تهمـهم هذه العلاقات بل هو مسـئول ان اضطر الأمر أمام المجـتمع بوصفـه حامياً للغير . وان لدى الفـرد فى الغالب من الأسباب الوجيهة ما يرفع عن كاهله تلك المسئوليـة ، غير أن هذه الأسباب يجب أن تكون ناشئة عـن الظروف الخاصة التى تلابس تلك الحالة ، كـأن تكون المسألة من الأمور الـتى يكون ترك المرء وشأنه فـيهـا يتيح له فـرصة أكبـر لكى يحـسن التـصـرف ، مما لو تحـكم المجـتـمع بأى وجـه من الوجـوه فى تصرفاته ، أو كأن تكون محاولة التـحكم سوف تتمخض عن شرور أكبر بكثير من تلك التى يمكن أن تحول دون وقوعها .

... فإذا حالت مثل هذه الأسباب دون تحديد المسئولية فإن ضمير الفرد يجب أن يستيقظ ويجلس في منصة القضاء الخالية ويحمي مصالح الغير التي لا سبيل إلى حمايتها بغير ذلك . ولما كانت هذه الحالة لا تعترف بمسئولية أمام الغير ، فإن ذلك يدعوه إلى التشدد في محاسبة نفسه .

بيد أنه في حياة الفرد منطقة ليس للمجتمع بها إلا مصلحة غير مباشرة – إن كانت له أية مصلحة على الإطلاق – وهي تشمل هذا الجزء في حياة الفرد وجميع تصرفاته التي لا تؤثر في غيره من الأفراد أو التي إذا أثرت في غيره فإنما تؤثر بمحض رغبتهم واختيارهم ورضاهم واشتراكهم . وعندما نقول : لا تؤثر في غيره نعني أنها تؤثر فيه مباشرة وللأول وهلة ، لأن كل ما يؤثر في نفس الفرد قد يؤثر في الآخرين عن طريقه ، وسوف نكشف في غير هذا الموضع عن الاعتراض الذي قد ينشأ عن هذه الناحية ، تلك المنطقة إذن هي صميم موطن الحرية البشرية ، وهي تتضمن :

أولاً – المجال الداخلي للوعي ، وهذا يقتضي حرية العقيدة في أوسع معانيها ، وحرية الفكر والشعور ، وحرية الرأي والميول في جميع الموضوعات جسمانية أو عقلية ، مادية أو أدبية ، دينية أو دنيوية .

وقد يتبادر الى الذهن أن حرية التعبير عن الآراء ونشرها يدخل في نطاق مبدأ آخر إذ أنها تتعلق بتصرفات الفرد التي تمس الغير ، ولكن لما كانت هذه الحرية لا تقل أهمية عن حرية الفكر نفسها إذ أنها تقوم على نفس الأسباب فلا يمكن إذن الفصل بينهما [illegible]

ثانياً – أن هذا المبدأ يتناول حرية الأذواق والمشارب ، بمعنى أنه يطلق العنان للحرية في رسم الخطة التي نسير عليها في حياتنا بما يتفق مع طباعنا ، وأن نفعل ما نشاء على أن نتحمل ما يترتب على ذلك من نتائج دون أن يقف في طريقنا أحد من اخواننا في الانسانية طالما كانت أفعالنا لا تنالهم بضرر حتى ولو اعتقدوا أن تصرفاتنا هذه دليل على السخف أو السفه أو الخطأ .

ثالثاً – أنه يتفرع عن حرية كل فرد وفي نطاق هذه الحدود حرية الاجتماع بين الأفراد للتعاون على أي أمر ليس فيه ضرر للغير على أن يكون الأشخاص المجتمعون بالغين راشدين لم يساقوا إلى الاجتماع بعنف أو اكراه .

ولا يمكن لأي مجتمع أنه يتمتع بالحرية دون أن يكفل هذه الحريات بوجه عام مهما كان نظام الحكم فيه ، ولا يمكن لأي مجتمع بأن يتمتع بحرية تامة ما لم يكفل هذه الحريات كاملة غير منقوصة ؛ فالحرية في جوهرها هي الانطلاق العفوي للناس ليحققوا خيرهم بالطريقة التي يرونها

طالما كانوا لا يحاولون حرمان الغير من مصالحهم ، أو لا يعوقون جهودهم لتحقيق تلك المصالح ، فكل فرد يعتبر أصلح رقيب على ثروته الخاصة سواء أكانت هذه الثروة جسمانية أم فكرية أم روحية ، وتستفيد الانسانية من ترك الأفراد أحراراً يعيشون فى الدنيا على اختيارهم وحسب مشيئتهم أكثر مما تستفيد من ارغام كل فرد على أن يعيش وفقاً لما يراه غيره .

وبالرغم من أن هذه النظرية ليست بالشىء الجديد فانها تبدو لبعض الأشخاص على أنها حقيقة واضحة ، فليست هناك نظرية أشد منها معارضة للاتجاه السائد للرأى العام والعرف الجارى ، ولقد بذل المجتمع كثيراً من الجهد محاولاً - وفقاً لظروفه - أن يجبر الناس على اتباع رأيه فى الفضائل الذاتية والاجتماعية على السواء . وكانت الجمهوريات القديمة ترى أن من حقها الاشراف على تنظيم كل كبيرة وصغيرة من تصرفات الأفراد فى شئونهم الذاتية عن طريق سلطتها العامة على أساس أن للدولة مصلحة فى تنظيم كافة شئون الرعية من الناحيتين المادية والمعنوية ، وكان الفلاسفة الأقدمون يؤيدونها فى ذلك .

وقد يكون هذا الرأى جائزاً مقبولاً فى الجمهوريات الصغيرة التى يحيط بها أعداء ألداء ، ويتهددها دائماً خطر الانقلاب من جراء هجوم أجنبى أو ثورة داخلية ، والتى قد يؤدى توانى القائمين بالأمر فى أخذهم الأمور بالشدة والحزم ، ولو لفترة قصيرة ، يؤدى إلى نتائج خطيرة حتى

أنهم لم يستطيعوا الانتظار لجنى ثمار الحرية الخالدة . أما فى عالمنا الحاضر فإن ضخامة الجماعات السياسية ، وكذلك الفصل بين السلطة الدينية والسلطة الدنيوية ، ذلك الفصل الذى وضع عقائد الناس تحت تصرف رجال غير هؤلاء الذين يشرفون على شئونهم الدنيوية ، أدى إلى الحيلولة دون تدخل القانون فى تفاصيل الحياة الخاصة للأفراد إلى حد كبير ، ولكن وسائل الضغط الأدبى أصبحت تستخدم فى شدة وعنف ضد الذين يحيدون عن الرأى العام السائد فى الشئون الذاتية ، بل صارت أكثر تزمتاً من الوسائل التى تتخذ ضد من يحيدون عنه فى المسائل الاجتماعية إذ كانت الديانة وهى أقوى العناصر التى اشتركت فى تكوين الشعور الأدبى لا تزال خاضعة إما لسيطرة جماعة كهنوتية تحاول بسط نفوذها على كل منطقة من مناطق التصرف البشرى ، أو لسيطرة المذهب البيورتيانى . أما بعض هؤلاء المصلحين المحدثين الذين كانوا من ألد أعداء الديانات القديمة فلم يكونوا بأية حال من مؤيدى الكنائس أو العقائد فى تأكيدها لحقها فى السيطرة الروحية على الرعية ، وخاصة « أوجست كونت » ، إذ أن نظامه الاجتماعي الذى شرحه فى رسالته عن « السياسة الإيجابية » ، يرمى إلى تقييد الحرية الفردية بنوع من الاستبداد الاجتماعى يفوق فى صرامة أحكامه كل ما خطر ببال الفلاسفة الأقدمين تعصبا للنظام .

... وفضلاً عن هذه الميول الفردية عند المفكرين الواحد في العالم اتجاه متزايد يرمي إلى زيادة نفوذ المجتمع على الأفراد بقوة الرأي العام أو بسلطان القانون. ولما كانت جميع التغيرات التي تحدث في العالم تميل إلى تقوية المجتمع والتقليل من سلطة الفرد، نجد أن هذا الاعتداء على الحرية الفردية ليس من الشرور المتوقع أن تزول من تلقاء نفسها، بل على العكس من ذلك، فإنها تزيد عنفاً وصرامة على مر الأيام.

والواقع أن ميل [illegible] الناس سواء كانوا حكاماً أو محكومين إلى فرض آرائهم وميولهم على الغير بوصفها قواعد عامة للسلوك أمر تؤيده أرقى المشاعر البشرية وأخسها إلى درجة بعيدة للدرجة أنه لا يقف هذه الميول أو يحد منها إلا الحاجة إلى النفوذ أو السلطة. ولما كانت هذه السلطة ليست آخذة في التناقص بل في التزايد ما لم يقف في طريقها أي عائق قوي من الشعور الأدبي، فعلينا أن نتوقع - في الظروف الحالية التي تسود العالم - زيادة ذلك الميل عند الناس.

ويحسن بنا لتوضيح هذه المناقشة أن نقتصر أولاً على بحث فرع واحد من الموضوع ينطبق عليه المبدأ الذي أوضحناه هنا، والذي تقره معظم الآراء الفكرية السائدة إن لم يكن جميعها، وذلك بدلاً من أن نخوض في الموضوع كله بوجه عام، وهذا الفرع هو حرية الفكر التي لا يمكننا أبداً أن نفصل بينها وبين حرية القول والكتابة التي ترتبط بها ارتباطاً وثيقاً . بالرغم من أن هاتين الحريتين تشكلان إلى حد بعيد ركناً

من أركان الأعمال السياسية فى جميع الدول التى تنادى بالتسامح الدينى وتكفل حرية الدساتير ، فإن الأسس التى تقومان عليها سواء من الوجهة الفلسفية أو الوجهة العملية قد لا تكون معروفة لدى العامة ، بل ربما كانت غير مفهومة فهماً تاماً من جانب قادة الفكر أو الرأى كما كان متوقعاً .

وهذه الأسس – إذا فهمت حق الفهم – وجدنا أن نطاق تطبيقها يتسع لأكثر من ذلك الفرع الواحد من فروع الموضوع ، وأن السياسة الشاملة لهذا الجزء من المسألة تكون حيزاً لتطبيقات الأجزاء الأخرى ، لذلك فإنى آمل أن يلتمس [illegible] شيئاً جديداً إذا أنا طرقت هذا الموضوع مرة أخرى بعد أن كثر النقاش حوله طيلة القرون الثلاثة الماضية

الفصل الثانى

حرية الفكر والمناقشة

يخالجنا أمل كبير فى أن ذلك الزمن الذى كنا فيه بحاجة إلى الدفاع عن « حرية الصحافة » بصفتها أحد الوسائل التى تكفل ضمان الفرد من فساد الحكومة وطغيانها قد انقضى منذ عهد بعيد .

ولنفترض أننا لسنا بحاجة إلى دليل الآن على أنه لا يجوز السماح لأية هيئة تشريعية أو تنفيذية لا تتفق مصالحها ومصالح الشعب أن تفرض على الأمة آراءها ، وأن تقرر للناس النظريات والمناقشات التى يسمح لهم بالاستماع إليها ، غير أن هذا الجانب من الموضوع تناوله الكتاب السابقون فى كثير من الأحيان بالدراسة والتمحيص ، ولسنا الآن بحاجة إلى زيادة ايضاحه . فبالرغم من أن القانون فى انجلترا - الخاص بموضوع الصحافة - مازال يتصف بنوع من الاستبداد فى الوقت الحاضر كما كانت الحال فى عهد التيودور ، إلا أنه ليس هناك خطر كبير من جراء تنفيذه فعلياً ضد حرية المناقشة السياسية - فيما عدا بعض الحالات التى يسودها الفزع أو الاضطراب - وعندما يؤدى الخوف من الثورة إلى التقليل من

احترام الوزراء أو القضاة للآداب أو أصـول اللياقة ، وبوجه عام لا يجب أن يخطر على بالنا أن الحكومـة - فى البلاد الدسـتورية - سـواء أكانت مسـئولة أمام الشـعب أم لا ، سوف تحاول أن تكبت حـرية التعبـير عن الرأى ، إلا إذا كانت تقصـد من ذلك أن تجعل من نفسهـا أداة لتعصب الجمهور ، ولنفرض إذن أن الحكومة مـتفقة مع الأمة تمام الاتفاق ، بل لا تفكر مطلقاً فى اسـتخدام أية وسيلة من وسائل الاجـبار ما لم يكن ذلك متفـقاً مع ما تراه الحكومة مـشيئة الشعب . بيـد أننى أنكر على الشعب الحق فى ممارسة مثل هذا الاجبار سواء عن طريقه أو عن طريق الحكومة ، فإن هذه السلطة غيـر مشروعة فى ذاتهـا ، ولا يجوز لأرقى الحكومات أو أقلها شأناً أن تلجأ إليها ، وهى إذا صـدرت بمشيئة الرأى العام قد تكون أفظع وأشنع مما لو صدرت رغماً عنه وبمعارضته .

فلو أن الناس جميـعاً اجتمعوا على رأى واحـد ، وخالفهم فى ذلك فرد بعينه فى تأييد رأى مخالف ، فليس هناك ما يبرر اسكات الناس لهذا الفرد ، كـما أنـه ليس هناك مـا يبرر قيـام الفـرد باسكاتهم إذا أتيح لـه ذلك .

ولو كان الرأى ملكية خاصة ليس له قيمة إلا بالنسبة لصاحبه فقط ، وإذا كان الضرر المترتب على حرمـان شخص من ابداء رأيه ضرراً فردياً ، لكان الأمر مـختلفـاً بعض الشىء عما إذا كـان هذا الضرر سـيلحق بقدر ضئيل من الأشخاص أو بفريق كبير منهم .

ولكن الضرر الخاص الذي يترتب على كبت حرية التعبير عن الرأي هو سلب الجنس البشري بأكمله من الأسلاف حتى الجيل الحاضر من تلك الحرية ، سواء في ذلك الذين يتفقون على الرأي العام أو الذين يلتزمون به . فإن كان ذلك الرأي صائباً ، فهم قد حرموا من فرصة يستبدلون فيها الباطل بالحق ، وإذا كان خاطئاً فإن الناس يحرمون من فرصة لا تقل عن سابقتها قيمة ، هي فرصة الازدياد من التعرف على الحق بشكل واضح حيوي ينتج عن مقارنته بالخطأ .

ونحن نحتاج إلى أن نعرض هذين الفرضين كلاً على حدة فلكل فرع منهما ما يناسبه من الجدل والنقاش . ولن نكون في يوم من الأيام متأكدين من أن الرأي الذي نحاول إسكاته رأي زائف ، حتى ولو كنا متأكدين من ذلك فإن إسكاته سيكون شراً مستطيراً .

أولاً : فقد يكون الرأي المراد كبته بالقوة رأياً صحيحاً ، وأولئك الذين يرغبون في كبته ينكرون صحته بطبيعة الحال ، ولكنهم ليسوا معصومين من الخطأ ، وليس لهم السلطة التي تبيح لهم أن يقرروا المسألة بالنسبة للناس أجمعين ، ومنع كل شخص آخر من ابداء حكمه فيها ، فإذا رفضوا الاستماع لرأي ما لتأكدهم من أنه رأي زائف ، فذلك معناه افتراض أن يقينهم هو يقين مطلق ، وأن كل كبت لحرية المناقشة معناه افتراض عدم وقوعهم في الخطأ . ويكفينا هذه الحجة العامة دليلاً قاطعاً على خطأ القائلين بتقييد حرية الفكر والمناقشة .

بيد أن الناس وإن كانوا يعتقدون نظرياً عدم عصمتهم من الخطأ إلا أن الواقع عملياً لسوء الحظ هو أنهم لا يقيمون لهذا الاعتقاد وزناً، فبينما يعترف كل فرد منهم بأنه معرض للوقوع في الخطأ ، إلا أن القليلين هم الذين يرون أن من الضروري اتخاذ الاحتياطات لوقاية أنفسهم من التردي في الخطأ ، أو الاعتراف بأن أي رأي يثقون في صحته قد يكون مثالاً على الأخطاء التي يوقنون بأنهم معرضون للوقوع فيها . فالملوك المستبدون وغيرهم من الحكام ممن تعودوا أن يقابلهم الشعب بطاعة عمياء يشعرون عادة بهذه الثقة الكاملة في جميع آرائهم التي تتصل بكافة الموضوعات ، أما من ساعده الحظ منهم بحيث يستمع في بعض الأحيان إلى اعتراض الآخرين على آرائه ، وبحيث يجد دائماً من يرجعه إلى الصواب إذا ما حاد عنه ، فإنه لا يضع نفس هذه الثقة الكاملة إلا في آرائه التي يشاركه فيها جميع المحيطين به أو المسيطرين عليه ، إذ أنه بقدر ما تنعدم ثقة المرء في رأيه الفردي نراه دائماً يؤمن في ثقة تامة بعصمة العالم بوجه عام من الخطأ.

والعالم بالنسبة لكل فرد يعنى ذلك الجزء منه الذى يتصل بحياته اتصالاً وثيقاً ، مثل حزبه ، ومذهبه الدينى ، وكنيسته ، وطبقته الاجتماعية ، وإذا كان معناه بالنسبة لأحد الأفراد ذلك الجزء الذى يشمل بلاده كلها أو جيله بأكمله ، فيمكننا أن نقول عن هذا الفرد : أنه متحرر واسع الأفق ، ولا يتزعزع من ثقته في الرأي الجماعي أطلاقاً علماً أن هناك

أجيالاً وبلاداً ومذاهب وكنائس وطبقات اجتماعية وأحزاباً أخرى لا تدين بنفس الآراء أو المعتقدات ، بل تعتقد فيما يناقضها تمام المناقضة .

وهكذا يلقى المرء على عاتق العالم الذى ينتسب إليه مسئولية مخالفته لمعتقدات العوالم الأخرى . ولا يقلقه بتاتاً أن أمر انتسابه إلى أحد هذه العوالم العديدة لم يكن إلا بمحض الصدفة ، وأن الأسباب التى جعلته مسيحياً فى لندن ، كان من الممكن أن تجعله من أتباع بوذا أو كونفوشيوس فى بكين . ومع ذلك فإنه من الواضح تماما أن الأجيال ليست أكثر من الأفراد مناعة فى الوقوع فى الخطأ . فإن كل جيل مضى كان يعتنق كثيراً من الآراء التى اكتشفت زيفها وتفاهتها أجيال تالية .

ومن المؤكد أن كثيراً من الآراء السائدة الآن سوف تنبذها العصور المقبلة كما ننبذ نحن الآن كثيراً من الآراء التى كانت سائدة فى العصور الماضية .

ومن المحتمل أن يتخذ الاعتراض الوحيد الذى يقام على هذه المناقشة الصورة التالية :

ليس هناك افتراض لعصمة السلطة العامة من الوقوع فى الخطأ فى أى عمل تقوم به اعتماداً على رأيها الخاص وتحت مسئوليتها أكبر من افتراضها العصمة من الخطأ فى منع انتشار الخطأ أو الباطل ، فلقد منح الانسان العقل لكى يستخدمه فهل يمكن أن نقول للناس : إن عليهم ألا يستخدموا العقل اطلاقاً لأنهم قد يخطئون فى استخدامه ؟

فإن منع الناس من استخـدام الأشياء التى يعتقدون أنها مـفضية إلى الشر لا يمكن أن يكون تحـصيناً لهم من التردى فى الخطأ ، ولكنه يعـتبر قياماً منهم بالواجب المفروض عليهم ، وهو العمل وفقاً لاعتقادهم الواعى بالرغم من أنهم مـعرضـون للخطأ ، وإذا كنا لا نتـصرف اطلاقـاً وفقـاً لآرائنا لأن تلك الآراء قـد تكون خـاطئـة فعليـنا إذن أن نغض النظر عن جميع مصالحنا ، ونتخلى عن القيام بجميع واجباتنا ، ولا يمكن أن يكون الاعتراض الذى ينطبق على جـميع التصرفات اعـتراضاً صحيحـاً بالنسبة لتصرف ما على وجه خاص .

وان من واجب الحكومات والأفـراد بذل الجهـد لتكوين أصدق الآراء متحرين فى ذلك كل دقة ، وألا يفـرضوا هذه الآراء على الآخرين ما لم يكونوا واثقين من أنهم على صواب (وهكذا يقول أصـحاب الاعتراض) فإنه من الجبن - وليس من الحرص أو الوعى فى شىء - أن يحجموا عن العمـل وفقاً لآرائهم ، وأن يـتيحـوا المجال للنظريات أو المبـادئ - التى يعتقدون حتماً أنها تهدد مصالح الناس فى دنياهم وآخرتهم - لكى تنتشر بين الناس دون ضابط أو رادع ، وذلك لأن هـناك أناساً قبلهم قـاموا فى العـصـور المظلة باضطهـاد كـثير مـن الآراء التى نؤمن الآن بصـحـتهـا وصوابها .

وعلينا أن نأخـذ حـذرنا حتى لا نـقع فى نفس هذا الخطأ ، بيد أننا لا ننكر أن الحكومات والأمم قد ارتكبت أخطاء كثيرة فى أمور أخرى تعد

من صميم اختصاصاتها ، فهي التي فرضت الضرائب الباهظة وشنت الحروب الطاحنة ، فهل ينبغي علينا الآن ألا نفرض أية ضرائب ، وألا نقوم بشن الحروب مهما يكن الباعث لها ؟

إن على كافة الناس والحكومات أن يتصرفوا على قدر طاقتهم ، وأن يبذلوا أقصى جهدهم ، فليس هناك شيء يسمى اليقين المطلق ، وإنما هناك ثقة كافية لتحقيق غايات الحياة البشرية ، ويجوز لنا أو يجب علينا أن نفترض صحة آرائنا لكي نسترشد بها في تصرفاتنا ، ونحن لا نغلو بعيداً في افتراضنا حينما نمنع الأشرار من افساد المجتمع بنشر الآراء التي نعتبرها زائفة ضارة .

وجوابنا على ذلك أننا نذهب بعيداً بهذا الافتراض ، فهناك اختلاف كبير بين افتراضنا صحة رأي ما ، لأنه لا يوجد دليل على خطئه أو فساده مع تعرضه للمناقشة والانتقاد ، وبين افتراضنا صحته بقصد صيانته من التفنيد أو الدحض . وأن اطلاق الحرية التامة للغير في معارضة آرائنا ومناقضتها هو الشرط الجوهري الذي يجيز لنا افتراضنا صحة هذه الآراء حتى يمكننا العمل بها وما لم تتوافر هذه الشروط لا يمكن لأي انسان أن يكون على ثقة بصحة رأيه وصواب اعتقاده .

وإذا نحن درسنا تاريخ الآراء وتأملنا التصرفات العادية في الحياة البشرية ، فكيف نقف على أن هذه الحالة أو تلك لم تكن أسوأ مما هي عليه الآن ؟

ومن المؤكد أننا لا يمكننا أن نعزو هذه الحالة إلى القصور الكامن في قدرة الإنسان على الفهم، لأننا إذا أخذنا شباباً يافعين وعرضنا عليهم مسألة خارجة عن المألوف لوجدنا أن بعضهم قد يحكمون تماماً عن إصابة حكم فيها. وقد لا يتاح هذا إلا للشخص الكامل المائة منهم، ولو أن نجاحه في ذلك لن يكون إلا نجاحاً جزئياً . فإذا نحن تأملنا غالبية الرجال البارزين في جميع الأجيال الماضية لوجدنا أن معظمهم اعتنق كثير من الآراء التي شاع الآن خطؤها كما كانوا يوافقون على أمور عدة لا يمكن لأحد أن يستسيغها الآن .

فلماذا إذن نجد بوجه عام أن كفة الآراء الصحيحة والسلوك السليم بين الناس هما دائماً الكفة الراجحة؟ وإن كان الواقع هو رجحان تلك الكفة – وهذا أمر لابد أن يكون ما لم تكن أمور البشر في حالة يرثى لها – فإن السبب في ذلك يرجع إلى مزية من مزايا العقل البشري هي الأصل والمصدر لكل ما هو جدير بالاحترام والتقدير في الانسان سواء في النواحي العقلية أو الأخلاقية ، ونعني بها أن كل ما يرتكبه الانسان من الأخطاء قابل للتقويم والاصلاح .

فالانسان قادر على تصحيح أخطائه بالمناقشة والتجربة لا بالتجربة وحدها . إذ لابد من أن تكون هناك مناقشة أيضاً لتبيين الكيفية التي تتيح تفسير الخبرة . إذ الواقع أن الآراء الكاذبة والعادات الفاسدة تتضاءل تدريجياً أمام الحقيقة والمناقشة ؛ غير أن حقائق التجارب ودلائل المناقشات لا يمكن أن تؤثر في العقول ما لم تعرض عليها وتجابه بها .

فقلما يوجد من الحقائق ما يمكن تقريرها دون التعليق عليها وابراز معانيها . إذن فقوة العقل البشرى وقيمته تتوقفان كلية على هذه الميزة الواحدة ، وهى امكان رده إلى الصواب إذا كان فى جانب الخطأ . ولا يمكن الوثوق به أو الاعتماد عليه إلا إذا توافرت لدينا وسائل اعادته إلى الصواب .

فإذا ما وجدنا شخصاً جديراً بالثقة فى عقله ورأيه فما الذى جعله موضع تلك الثقة ؟ لاشك أنه يفسح صدره وعقله لكل من ينتقد آراءه وتصرفاته ، ولأنه تعود على أن يصغى إلى كل ما يمكن أن يقال ضده لينتفع منه بكل ما هو صواب وحق ، وأن يظهر لنفسه - وللناس أيضا كلما سنحت الفرصة - فساد ما يكون منه باطلاً وخطأ ولأنه أدرك أن الطريق الوحيدة التى تتيح للانسان أن يتعرف على موضوع بأكمله هى أن يصغى إلى ما يمكن أن يقوله الناس عنه على اختلاف آرائهم ، وأن يدرس جميع الزوايا التى ينظر الناس منها إليه مهما اختلف تفكيرهم ، فلم يستطع أحد من العلماء أو الحكماء أن يجنى ثمار العلم أو الحكمة إلا بهذه الطريقة ، وليس من طبيعة العقل البشرى أن يهتدى إلى الحكمة إلا بهذه الكيفية . وان تعود الانسان على تصحيح آرائه وتكميلها عن طريق مقارنتها بآراء الآخرين ، عادة لا تثير الشك أو التردد عند ممارستها ، بل هى الأساس الثابت الوحيد الذى يمكن أن يولى ثقة تامة ، وذلك لكى يكون على علم بكل ما يقال ضده ، ويكون قد استعد للرد على جميع

نقاده ، إذ أنه أدرك أنه يحاول مواجهة الاعـتراضات والصعوبات بدلاً من أن يعمل على تجنبها ، بل ولم يقف حجر عثرة فى طريق أى ضوء يمكن أن يلقى على الموضوع ومن أية زاويـة - كما يكون له الحق فى أن يعتـقد أن حكمه أو رأيه فى أمر من الأمور أفـضل من رأى أى شخص غيره أو رأى أية مجموعة من الأشخاص لم تمر خلال مرحلة تشبه المرحلة التى مر بها .

وليس من الظلم أن نطلب من الجـمهـور الذى يضم خليطاً مخـتلفاً يتألف من قليل من العـقلاء وكثيـر من الحمقى انتهاج السـبيل الذى يراه أفضل الحكماء بين الناس ، وهم هؤلاء الذين يجـوز لهم الثقة برأيهم ، ولديهم ما يبرر اعتمادهم على هذا الرأى فإن أشد الكنائس تعصباً - وهى الكنيسة الكاثوليكية الرومانية - حتى عند تقديس القديسين ، كانت تسمح بأن يوجه لها النقـد ، بل كانت تصغى إلى أقوال أنصـار الشيطان بصدر رحب . ويبدو أن هؤلاء الناس كانوا لا يسمحون لأشد الناس ورعاً وتقى بأن لا يدخلوا فى زمرة القديسين إلا بعد سـماع كل ما يقوله الشيطان فى حقهم . ولو أن فلسفة نيـوتن لم تطرح على بساط البحث والمناقشة ، لما بلغت تلك الثقـة الكاملة التى تتمتع بهـا الآن . وان جميع العـقائد التى لدينا ما يبـرر اعتناقها ليس لـها من دعامة غـير تحديها للعـالم أجمع ، لاقامة الدليل عـلى بطلانها ، فإذا رفض أحد هذا التحـدى أو قبله ولكن عجز عن اقامة البرهان ، فإننا مازلنا بعيدين كل البعد عن اليقين ، ولكننا

نكون قد بلغنا أقصى ما يستطيعه العقل البشرى فى حالته الراهنة ولم نهمل شيئاً يمكن أن يوصلنا إلى الحقيقة .

ومادام مجال المناقشة والبحث مفتوحاً ، فإننا نأمل أن نهتدى إلى الرأى الأقرب إلى الصواب ، إذا كان هناك شىء من هذا القبيل ، عندما يكون العقل البشرى على استعداد لاستيعابه .

ونستطيع أن نعتمد فى الوقت الحالى على ما أدركناه من يقين بقدر الامكان فى فترتنا هذه ، وهذا هو مبلغ اليقين الذى يستطيع ادراكه أى فرد غير معصوم من الخطأ ، وهذه هى الطريقة الوحيدة لادراك تلك الغاية .

ومن الغريب أن يعترف الناس بصحة البراهين التى تؤيد حرية المناقشة ، ولكنهم يعترضون على التمادى فيها إلى أقصى الحدود ، ولا يعلمون أنه إذا لم يصدق البرهان على أقصى حالة فإنه لن يصدق على أية حالة أخرى . ومن الغريب أن الناس لا يتوهمون أنهم لا يزعمون العصمة إذا اعترفوا بحرية المناقشة فى كل الموضوعات التى يحتمل أن تكون موضع شك ، ولكنهم يظنون أنه يجب ألا تخضع بعض المبادئ أو العقائد المعينة للمناقشة لأنها تعتبر من الحقائق الثابتة بمعنى أنهم على يقين من أنها من الحقائق الثابتة . ولكن فاتهم أننا إذا ادعينا اليقين فى أمر ما مع أن هناك ولو فرد واحد ينكر ثبوته لو أتيحت له الفرصة غير أنه لا يسمح له بذلك ، فإننا بذلك ندعى أننا وهؤلاء الناس الذين

يتفقون معنا أصحاب الحق دون غيرنا في إصدار الحكم بثبوت ذلك الأمر دون أن تسمع لدفاع الفريق الآخر .

ففي العصر الحاضر الذي قيل عنه : انه مجرد من الإيمان ولكنه يقف مذعوراً أمام الشك ، وشعر الناس فيه أنهم واثقون – لا من صدق آرائهم – ولكن بأنهم لا يدركون ما يمكن أن يفعلوه لو أنهم تخلوا عن تلك الآراء كلية ؛ فإن الدعاوى التي تقول بأنه يجب حماية الرأي من هجوم الرأي العام عليه ، لا تقوم على أي مبلغ من الصدق في ذلك ، ولكنها تقوم على مدى أهميتها بالنسبة للمجتمع . وأصحاب هذا المذهب يزعمون أن هناك طائفة من العقائد نافعة كل النفع للمجتمع ، بل لا يمكن الاستغناء عنها مطلقاً لصلاح شئونه ، فتقضي بأنه من واجب الحكومة أن تؤيد هذه العقائد بقدر ما تقتضي أية مصالح أخرى للمجتمع . وقيام الحكومة بذلك إنما هو أداء لواجب من واجباتها الضرورية . وفي هذه الحالة لا تشترط عليها العصمة حتى يجوز لها ، بل حتى يجب عليها أن تعمل برأيها الخاص الذي يؤيده ويعززه الرأي العام .

وكثيراً ما يستنتج بل وغالباً ما يظن أصحاب هذا الزعم بأنه لن يقدم على تفنيد هذه العقائد النافعة إلا الأشرار من الناس ، وليس هناك أي خطأ ما في الضرب على أيدي هؤلاء الأشرار والحيلولة بينهم وبين ما يريدون القيام به .

وهذه الطريقة في التفكير تجعل تبرير فرض القيود على حرية المناقشة أمراً لا يتوقف على مدى صدق هذه المبادئ ، ولكن يتوقف على مدى نفعها وجدواها ، وبهذه الطريقة يتوهم أصحاب هذه المبادئ أنهم يتهربون من مسئولية ادعائهم عصمة آرائهم من الخطأ . ولكن هؤلاء الذين يقنعون أنفسهم بصواب تلك الحيلة لا يفطنون إلى أن ادعاء العصمة أمر يختلف من مسألة لأخرى ، فإن منفعة الرأى هى فى حد ذاتها مسألة تختلف فيها الآراء ، وهى كالرأى نفسه قابلة للجدال وعرضة للمناقشة ، وفى حاجة إلى الفحص والتمحيص . ولابد هنا أيضاً من ايجاد قاض للآراء معصوم من الخطأ ، ليقرر فساد رأى ما أو زيفه ، أو بطلانه ، اللهم إلا إذا أتيح للرأى المطعون فيه فرصة الدفاع عن نفسه ، ولا يكفى القول بأنه يجوز لصاحب الرأى المنبوذ اثبات فائدته أو عدم ضرره ، وإن كان يحرم عليه اثبات صدقه . . . فإن صدق الرأى جزء من منفعته .

وهل إذا أردنا أن نعلم ما إذا كان من المقبول أو غير المقبول اعتناق رأى بعينه ، أيمكننا عندئذ أن نتغاضى عن صحته أو بطلانه ؟ إن خيار الناس - لا شرارهم - قد أجمعوا على أن العقائد التى تتناقض مع الصدق لا يمكن بأى حال أن تكون ذات منفعة حقيقية . فهل فى مقدورك أن تمنع هؤلاء الأخيار من الدفع بهذه الحجة (وهى عدم توافق الكذب والمنفعة فى عقيدة من العقائد) إذا اتهموا بالحيدة عن الصواب لانكارهم عقيدة يقرر المجتمع فائدتها ، ويعتقدون هم بطلانها ؟

إن أنصار الآراء المقبولة لا يفوتهم أن يجنوا كل الفوائد الممكنة من وراء هذه الحجة ، ولن تجدهم يتناولون مسألة المنفعة كما لو كان من الممكن فصلها كلية عن الصحة والصواب ، بل على العكس من ذلك فانهم لا يوجبون اعتناق مذهبهم أو الإيمان به إلا لصحته وصدقه ، وإذا كان أحد الطرفين يسمح لنفسه باستعمال برهان قاطع كهذه الحجة ، ولا يمنح الطرف الآخر مثل هذا الحق ، فالمناقشة فى مسألة المنفعة لا يمكن أن تقوم على أساس من العدل ، والواقع فعلاً أنه إذا كان القانون أو الشعور العام لا يسمح بمناقشة صحة رأى ما ، فقلما نراه يسمح بالشك فى منفعته . فإن غاية ما يسمح به هو التقليل من شأنه بصفته ضرورة مطلقة ، أو بمجرد الاعتقاد ايجابياً برفضه ونبذه .

ولكى نزيد الأمور وضوحاً وشرحاً للعواقب الوخيمة التى تترتب على تحريمنا الدفاع عن آراء معينة لأننا حكمنا بفسادها أو بطلانها ، يجدر بنا أن نحصر مناقشتنا حول موضوع بعينه على سبيل التمثيل ، وهنا نفضل اختيار أقل الموضوعات موافقة لصالحنا ، حيث يكون الدفاع عن حرية الرأى من أشق الموضوعات ، سواء من حيث الصدق أو من حيث المنفعة . . فلنفرض اذن أن الآراء المطعون فى صحتها هى الايمان بوجود الله والحياة الأخرى أو عقيدة من العقائد الأدبية التى أجمع الناس على صحتها . فإن الجدال فى مثل هذه الموضوعات يتيح للخصم المتجامل مزية كبرى ، إذ لابد أنه سيقول (وكثير ممن لا يرغبون فى أن ينصفوا

بالتدخل [illegible] يقولون [illegible] أذن، متى العقائد التى

لا تخالونها ثابتة ثبوتاً كافياً [illegible] ولكن وضعتها تحت حماية القانون ؟

وقل تعتبرون الاعتقاد بوجود الله أحد الآراء التى يكون فيها الاقتناع

بطبيعتها ادعاء للعصمة من الخطأ [illegible]

[illegible] ولكن يجب أن يسمح [illegible] بأن [illegible] مطلق وهى [illegible] ليس

الاقتناع بعقيدة ما مهما كانت هذه العقيدة [illegible] بادعاء

العصمة من الخطأ ولكن ادعاء العصمة هو اجبار الغير على قبول رأينا

فى هذا الموضوع دون السماح فى سماع ما قد يقوله الفريق المعارض [illegible]

المنكر بل والاعتراض كل الاعتراض على هذا الادعاء وان كانت الغاية منه

حماية أعز عقائدى وأقدس مبادئى [illegible]

[illegible] فمهما بلغ اقتناع المرء بفساد رأى من الآراء [illegible] اعتقاده بما

قد ينجم عنه من العواقب الوخيمة بل [illegible] مخالفة [illegible]

للدين والأخلاق فلا يجوز له بناء على هذا الاعتقاد الفردى وان كان

معززاً بالشعور العام فى بلده وعصره أن يحول دون [illegible] الدفاع عن

هذا الرأى [illegible] فقد ادعى لنفسه العصمة من الخطأ [illegible] ولا يقلل من فساد

هذا الادعاء أو خطورته اجتماع الناس على اعتبار ذلك الرأى منافياً للدين

أو مخالفاً للآداب ، فإن تلك هى الحال التى يكون فيها الادعاء بالعصمة

أوخم العواقب وأخطرها ، وهذه هى تلك الحال التى ارتكب فيها الناس

فى أجيال سلفت تلك الأخطاء الشنيعة التى تثير الفزع والرعب فى نفوس

من تبعهم من الأجيال . وهذه نفسها هى نفس الظروف التى نجد فيها الأمثلة الشهيرة فى التاريخ ، إذ كان الناس يتخذون القانون سلاحاً لاستئصال أفضل الناس وأنبلهم عقائد ، فحققوا مع الأسف بعض النجاح فى القضاء على الأشخاص ، بينما عجزوا عن القضاء على بعض العقائد، فبقيت حتى اليوم وصارت بدورها (كما لو كانت هذه سخرية القدر) سلاحاً لمحاربة الخارجين عليها ، أو الذين يفسرون نصوصها تفسيراً يخالف ما يفهمه الناس منها .

وليس من الاسهاب أن نذكر الناس دائماً أنه فى وقت من الأوقات عاش رجل اسمه سقراط حدث بينه وبين السلطات الشرعية والرأى العام فى عصره صدام معروف . ولقد ولد ذلك الرجل فى عصر حافل بعظماء الرجال ، ووصلت إلينا سيرته على يد أعلم الناس به وبعصره ، على أنه أطهر أهل زمانه وأشرفهم ، بينما نعلم نحن أن هذا الرجل كان هو القدوة والعلم الذى سار عليه كل دعاة الفضيلة ممن أتوا بعده ، فهو الذى ألهم أفلاطون تلك الروح الشريفة العالية ، وعلم أرسطو تلك الفلسفة النفعية العادلة ، وكلنا يعلم أن هذين الحكيمين هما الينبوعان الرئيسيان والمصدران الأولان اللذان منهما تشعبت جميع المذاهب الفلسفية الأخرى . فهذا الأستاذ الأكبر الذى لقن تعاليمه جميع المفكرين البارزين الذين أتوا من بعده . والذى تتزايد شهرته على مر الأيام بعد أن انقضى على زمانه أكثر من ألفى عام ، والذى تتفوق سمعته على سمعة جميع المفكرين

اليونانيين الآخـرين الذين اكسبوا بـلادهم شهرتها الكبـيرة ، هذا الرجل حكم عليـه مـواطنوه بالاعـدام بعـد أن أدانوه بتـهمـتى الالحـاد وفـسـاد الأخلاق ، فـاتهمـوه بالالحاد لأنه كان يـنكر الآلهة التى تعـترف الدولة بوجودها ، والواقع أن الذين اتهموه أكدوا أنه كان لا يؤمن بأية آلهة على الاطلاق ، واتهمـوه بفسـاد الأخلاق لأنه كان يغـرى الشباب بـتعاليـمه ومبادئه .

ولدينا كل ما يحملنا على الاعتقاد بأن المحكمة التى نظرت فى قضيته اقتنعت تماماً بصـحة هاتين التهمتين ، فـأدانت الرجل الذى كان آخر من يستحق أن يحكم عليه بالاعدام واعتبرته مجرماً من بين رجال عصره .

ولندع ذلك جانـباً ونشهـد مثلاً آخـر من أمثلة الظلم الصارخ على أيدى المحاكم ، وان مجـرد ذكره - بعد أن ذكرنا محاكـمة سقراط - لن يكون بمثـابة تناقض واضح - ونعنى بـه الحادث المشـهـور الذى وقع منذ ١٨٠٠ عام خـلـت ، فإن ذلك الرجل الذى ترك فى ذاكـرة هؤلاء الناس الذين شهدوا حياته واستمعوا لأحـاديثه أثراً من عظمته الأخلاقية حتى أن الناس طيلة ثمانيـة عـشـر قرناً دانوا له بالطاعة ، وقدسـوه كمـا يقدسون الله . هذا الرجل (المسيح) حكموا عليه بالموت موتة شنيعة بعد أن رموه بالالحاد ، فلم يسىء هؤلاء الناس إلى من أحسن إليهم فحسب ، ولكنهم ظنوه خطأ عكس ما كان عليه ، وعـاملوه وكأنه المسرف فى الالحاد ، وقد أصبحوا بذلك ملحدين نظير فعلتهم الشنعاء هذه . فإن مشاعر البشر الآن

نحو هاتين المأساتين المريعتين وخاصة الأخيرة منهما تجعلهم يغلون فى حكمهم على هؤلاء الفعلة التعساء .

وإن المظاهر لتشير إلى أن هؤلاء الناس لم يكونوا من الأشرار ، فهم ليسوا أسوأ من عامة الناس ، بل على العكس من ذلك كانوا رجالاً لديهم من المشاعر الدينية والأدبية والوطنية السائدة فى عصرهم وبين قومهم قدراً كاملاً ، وخلاصة القول أنهم كانوا من ذلك النوع من الرجال الخليقين فى جميع الأزمان غابرها وحاضرها بأن يقضوا أعمارهم فى احترام بالغ دون أن يوجه إليهم أدنى لوم . كما أن ذلك الكاهن الذى مزق رداء المسيح عندما سمعه يردد تلك الكلمات التى كانت فى نظره وفقاً لأفكاره السائدة فى عصره أشنع ذنب وأفظع جرم ، كان مخلصاً فيما أبداه من الفظاعة والغضب ، اخلاص عامة رجال الدين من ذوى المكانة فى ذلك الحين فيما يظهرون من العواطف الدينية والأدبية ، ولو أن معظم هؤلاء الناس الذين تقشعر أبدانهم اليوم مما أقدم عليه هذا الكاهن قد عاشوا فى عصره ، وولدتهم أمهاتهم يهوداً مثله لما فعلوا إلا كما فعل ، ولما تصرفوا بغير هذه الكيفية ذاتها ، وعلى هؤلاء المسيحيين الأرثوذكس الذين يتوهمون أن هؤلاء الناس الذين رجموا الشهداء الأوائل حتى الموت هم أسوأ منهم خلقاً وطباعاً ، عليهم أن يتذكروا أن القديس سانت بولس كان أحد هؤلاء الراجمين . .

ولنضف إلى ما سبق مثالاً آخر هو أغربها جميعاً ، إذا كان مدى تأثير خطأ ما يقاس وفقاً لحكمة الشخص الذى يرتكبه وتبعاً لأدبه وعلمه . فإذا كان يحق لأحد من أصحاب الجاه والسلطة الاعتقاد بأنه أكبر معاصريه علماً وأدباً فذلك الشخص هو الامبراطور ماركس أوريليوس ، وكان هذا الامبراطور نافذ الارادة مطلق التصرف فى جميع أنحاء العالم المتمدين ، فلم يحافظ طيلة حياته على أن يسود العدل فحسب ، بل إن ما لم يكن متوقعاً منه - نظراً لنشأته على اتباع الزهد والتقشف - أنه كان من أرق الناس قلباً وطباعاً . وأن ما ينسب إليه من الهفوات اليسيرة نشأ عن ميله إلى التسامح ، أما مؤلفاته فلها أكبر قيمة أخلاقية خلفتها قرائح الأقدمين ، وهى لا تكاد تختلف اختلافاً محسوساً - إن كانت تختلف حقاً - عن أفضل تعاليم السيد المسيح . إلا أن هذا الرجل - الذى كان مسيحياً فى باطنه ، وإن لم يكن كذلك فى ظاهره - والذى كان اعتناقه للدين المسيحى أصدق بكثير من اعتناق معظم الملوك الذين تربعوا على عروشهم من بعده لها ، كان من أشد الحكام اضطهاداً للمسيحية . فبالرغم من استيعابه لجميع علوم الأقدمين وتبحره فى حكمة الأولين ومن اتساع تفكيره وبعد نظره ، ومن اتصافه بأخلاق جعلته من تلقاء نفسه يصور فى مؤلفاته الأدبية صورة الكمال الأعلى كما يراها الدين المسيحى ، إلا أنه لم يدرك أن المسيحية ستعود بالخير لا بالشر على العالم الذى كان يعنى بصلاح أمره كل العناية .

ولاشك أنه كـان يرى أن المجتـمع فى عـصره قـد صار إلى حـالة تستـدعى الرثاء والأسف . ولكنه بالرغم من ذلك كان لا يزال متـماسك الأركان ، مصـوناً من أن يصير إلى حال أسـوأ من تلك الحال ، وذلك بفضل اعتقاد المجتمع فى الديانة السائدة ، واحترامه للآلهة المعروفين .

وكان يرى أن واجـبه نحـو ذلك المجتمع - بـاعتبـاره المهيمـن عليه والمدبر لشئونه - أن يبذل أقصى جهـده ليقيه من التداعى ، وكان لا يرى كيف الـسبيل إلى انشـاء روابط جديدة تضـم أجزاء المجتـمع إذا تفككت روابطه الراهنة .

ولما كانت الديانة الجـديدة تهدف صراحـة إلى تفكيك تلك الروابط كان يرى أن الواجب يقضى عليه باتباع أحد أمرين : اما أن يعتنق الديانة الجديدة ، واما أن يضربها الضربة القاضية .

وبما أن المسيحية كانت ، فى نظره ، غير صادرة عن مصدر صدق ، ولا راجعة إلى أصل إلهى ، وبما أن ذلك التاريخ الغريب - الذى يحكى قصـة آلة مصلوب - كان فى رأيه غـير جدير بأن يصـدقه المرء ، وبما أنه كان يتـعذر عليه التنبـؤ بأن ذلك النظام الذى يقوم - فى اعتـقاده - على أساس لا يمكن تصديقه اطلاقاً سيكون ذات يوم مصدر حياة الأمم ومبعث النشاط والهمة فى المجتمع - والواقع أن هذا مـا حدث فعلاً - إذ أن أكثر الفلاسفة حلماً وأرق الحكام قلباً رأوا أن واجبهم المقدس هو اباحة اضطهاد المسيحية .

وهذه الحادثة - في نظرى - هى أبشع الحقائق المؤسفة التى رواها التاريخ . ومما يشعرنا بالمرارة أن نفكر فى مدى الاختلاف الذى كان من الممكن أن تؤول إليه المسيحية فى العالم عما هى عليه الآن لو قدر للدين المسيحى أن يكون دين الامبراطورية التى يتولى حكمها ماركس أوريليوس ، بدلاً من أن يكون دين امبراطورية قسطنطين ، بيد أننا نخالف الانصاف ، ونجانب الحقيقة إذا توهمنا أن ماركس أوريليوس لم يكن لديه - وهو يكافح انتشار المسيحية - كل المعاذير والحجج التى يلتمسها اليوم أنصار المسيحية لمكافحة ما يناقضها من الآراء . فما كان اعتقاد أحد من المسيحيين فى كذب الالحاد ، وفى أنه يؤدى إلى تداعى المجتمع وتفككه بأشد ، ولا أرسخ من اعتقاد ماركس أوريليوس فى بطلان المسيحية وفى أنها تفضى إلى انحلال المجتمع وانهدام أركانه .

ومن الغريب أن يكون ذلك اعتقاد أقدر معاصريه عندئذ على تفهم تعاليم الدين المسيحى وأهدافه .

ويجدر بكل امرئ يدعى العصمة من الخطأ لنفسه وللجمهور ، ويجيز المعاقبة على نشر الآراء ، أن يقلع عن هذا الاعتقاد الذى أوقع أنطونيوس العظيم فى أشنع الأخطاء وجر عليه أسوأ العواقب ، اللهم إلا إذا ادعى ذلك المرء أنه أكثر حكمة وأوسع عقلاً وأكثر تبحراً فى علوم عصره ، وأبعد نظراً من معاصريه ، وأكثر حرصاً فى تحريه الصدق والحق ، وأبلغ اخلاصاً فى التعلق به عند العثور عليه من الامبراطور ماركس أوريليوس .

ولما رأى أعداء الحرية الدينية أنه ما من حجة يحتجون بها على نشر الآراء المخالفة للدين إلا وهى صالحة أيضاً للدفاع عن ماركس أوريليوس وتبرير عمله - قالوا عند المبالغة فى احراج موقفهم :

ان أعداء المسيحية كانوا محقين فى عملهم ، واتفقوا فى قولهم هذا مع قول الدكتور جونسون بأن الاضطهاد ليس إلا محنة لابد للحق من اجتيازها ، وهو ينجح على الدوام فى اجتيازها . فالعقوبات القانونية لا تقوى فى نهاية الأمر على مغالبة الحق ، وإن كانت ذات نفع كبير فى القضاء على الأغلاط الضارة والأباطيل المفسدة .

هذه هى الحجة التى يتمسك بها أعداء التسامح الدينى ، وهى جديرة بأن نضعها موضع الملاحظة والاعتبار .

ان أصحاب الرأى القائل بأنه يجوز اضطهاد الحق ، لأن هذا الاضطهاد لا يمكن أن يوقع بالحق أدنى ضرر ، لا يمكن اتهامهم بتعمد العداء عند استقبالهم للحقائق الجديدة ، غير أننا لا يمكننا أن نفيض الثناء عليهم لحسن معاملتهم هؤلاء الأشخاص الذين تدين لهم البشرية باكتشاف تلك الحقائق . إذ أن كشف الستار أمام العالم عن بعض الأمور التى تعنيه إلى حد كبير ، والتى كان الناس يجهلونها من قبل ، والبرهنة على ما وقع فيه الناس من خطأ فى بعض المسائل الهامة ذات الصبغة الدينية أو الدنيوية هو خدمة هامة يمكن أن يسديها الانسان لصالح المجتمع البشرى

بل هى فى بعض الأحوال الخاصة - كما حدث مع المسيحيين والمصلحين الأوائل - أثمن نعمة يمكن أن يمنحها المرء للبشرية جمعاء .

ويعتقدوا معضدوا هذا الرأى أن مكافأة أصحاب هذه الحسنات الجليلة لا تكون إلا التعذيب لهم ، والتنكيل بهم ، وأخيراً الاستشهاد ، ومعاملتهم كأشنع المجرمين ، ولا يعتبرون هذا خطأ فاحشاً ومصيبة كبرى يجب أن تلبس الانسانية لها ملابس الحداد ، بل يعتبرونه أمراً من الأمور الطبيعية المعتادة . وأن الداعى إلى حقيقة جديدة - وفقاً لهذا المبدأ - ينبغى أن يقف وحول رقبته حبل مشنقة - كما كان يقف المقترح لقانون جديد فى بعض المجالس التشريعية القديمة - حتى إذا لم يوافق المجلس التشريعى العام على اقتراحه ، بعد سماع أقواله وحججه بادر فوراً إلى شنقه بالحبل الموضوعى فى عنقه .

ولا يمكننا أن نزعم أن الناس الذين يدافعون عن هذا الاتجاه فى معاملة المحسنين والخيرين يجدون لهذا الاحسان أية قيمة كبيرة ، ونحن نعتقد أنه لا يؤيد وجهة النظر هذه - إزاء ذلك الموضوع - إلا هذا النوع من الأشخاص الذين يعتقدون أن الحقائق الجديدة ربما كانت مستحسنة فى بعض الأزمان الماضية ، ولكننا الآن قد جمعنا منها ما يكفى ويغنى .

والواقع أن القول بأن الحق ينتصر دائماً على الاضطهاد والتعذيب لا يعدو أكذوبة من تلك الأكاذيب التى يرددها الناس حتى تصبح من

الأمور الشائعة ، ولكن جميع التجارب تثبت بطلانها ، ويزخر التاريخ بالأمثلة الدالة على أن الاضطهاد كثيراً ما تغلب على الحق وازهقه . وإذا كان الاضطهاد لا يستطيع أن يقضى على الحق قضاءً تاماً ، ففى مقدوره أن يعوق ظهوره عدة قرون .

ولنستشهد على ذلك بمثل من الآراء الدينية ، فإن ثورة الاصلاح الدينى قد نشبت قبل ظهور لوثر عشرين مرة على الأقل ، ولكن الاضطهاد كان يقف لها بالمرصاد ، ويخمدها في كل مرة ، فقد حاول القيام بها آرنولد صاحب برسكيا ، وفرادولسينو وسافوناورلا والألبيجيون والفوديون واللولارديون والهوسيتيون ، ولكن الاضطهاد أدى إلى اخفاء هذه المحاولات جميعاً .

وحتى بعد ظهور لوثر كان الاضطهاد يصادف نجاحاً أينما يوجد ، ففى أسبانيا وفى ايطاليا وفى بلاد الفلمنك – وهى بلاد انقرضت الآن – وفى الامبراطورية النمساوية تمكن الاضطهاد من استئصال المذهب البروتستانتى ، وكان من المحتمل جداً أن تلقى البروتستانتية فى انجلترا نفس المصير لو قدر للملكة مارى أن تعيش ، أو للملكة اليزابيث أن تموت .

ولقد كان الاضطهاد يصادف النجاح دائماً إلا فى البلاد التى كان أصحاب الدعوة فيها من القوة بحيث لم يؤثر فيهم الاضطهاد ولم يوهن من عزائمهم .

ولا يمكن أن يخالج شخص عـاقل أدنى شك فى أنه كان من الممكن انهاء المسيـحية فى عهد الامبـراطورية الرومانية إلى غير رجـعة ، بل انها اتسعـت وسادت تعالـيمهـا ، لأن الاضطهاد الذى كـابدته فى عـهد هذه الدولة كان يأتى على فترات متقطعة ، لا تمكث الفترة منها إلا مدة وجيزة ثم تتلوها فـترات أخـرى طويلة هادئـة تجـد الديانة فـيهـا متسـعاً لبـسط سلطانها ، ونشر تعاليمها .

ومن السـخف أن يتوهم المرء أن الحق - لا لشيء سـوى أنه حظ - ينطوى على قوة كـامنة ليست مـوجودة فى الباطل تمكنه مـن التغلب على ضروب العذاب والتنكيل ، وليس الناس بأشد تحـمساً للحق منهم للباطل فى غالب الأحيان ، وأن تطبيق العقوبات القانونيـة أو الاجتماعية تطبيقا صارماً سوف ينجح حتماً فى وقت انتشار الحق أو الباطل بوجه عام .

غيـر أن الفضـيلة الصادقة التـى يمتاز بها الحق هى أنه عـندما يكون الرأى صادقاً فإن من الممكن اخماده مرة أو مرتين أو ثلاث مرات ، ولكن لابد على مدى الدهر أن يظهر أناس يعيدون اسـتكشافه مرة بعد أخرى ، حتى يوافق ظـهوره فى احدى المرات ظروفـاً ملائمة ، فـإذ ذاك يفلت من الاضطهاد ، ويستجمع من الأنصار ما يمكـنه من الصمود فى المستقبل أمام كل محاولة يراد بها اخماده .

وقـد يقـال لنا : أننا لا نقـتل اليـوم الداعين إلى المذاهب أو الآراء الجديدة ، وأننا لسنا كأسلافنا الذين كانوا يذبحون الأنبياء ، بل اننا نقيم

لهم الأضرحة ونشيد بذكراهم ، حقاً أننا لم نعد نقتل أصحاب الدعوات والبدع ، وليس فيما يقرره العصر الحاضر من انزال العقاب بهم - حتى ولو بأكثر الآراء شناعة - ما يكفى لاخماد آرائهم أو استئصالها ولكن لا ينبغى أن نكيل الاطراء على أنفسنا ، لأننا أبرياء حتى من وصمة الاضطهاد القانونى ، فهذه قوانيننا لا تزال تنص على معاقبة الذين يعتقدون بعض الآراء ، أو على الأقل من يجاهرون بها . وقد تكررت حوادث تنفيذ تلك النصوص فى هذه الأيام حتى أصبحنا لا نستبعد انبعاثها من رقدتها واستعادتها لكامل قوتها ، فقد حدث فى عام ١٨٥٧ ان محكمة الجنايات فى مقاطعة « كورنول » حكمت على شخص لا عيب فى أخلاقه بالحبس واحداً وعشرين شهراً لمجرد أنه فاه بالفاظ حط فيها من شان الديانة المسيحية ، وكتب تلك الألفاظ على بعض الأبواب . وبعد مضى شهر واحد على هذه الحادثة تقرر فى أحدى المحاكم رفض طلبين تقدم بهما شخصان لتعيينهما كمحلفين . وذلك فى مناسبتين مختلفتين ، بل إن القاضى وأحد أعضاء هيئة المحكمة وجها إلى أحدهما اهانة بالغة ، كل هذا لأن هذين الشخصين أعلنا حقاً وصدقاً أنهما لا يدينان بأية عقيدة دينية ، كما رفض القضاء الفصل فى قضية رفعها شخص ثالث أجنبى على سارق لأنه صرح أيضاً بأنه لا يعتقد في دين من الأديان . وقد صدر هذا الرفض بناء على المبدأ القانونى القائل بأنه لا يجوز سماع الشهادة ممن لا يؤمن بالله (أياً كان) وبحياة أخرى .

ومعنى ذلك أن هذا الشخص وأمثاله يعتبرون من الخارجين على القانون ، المحرومين من التمتع بحماية المحاكم . بل ومن الجائز أن يعتدى عليهم فى نفوسهم أو أموالهم أى انسان ، وهو فى مأمن من العقاب إذا لم يكن هناك شهود سواهم ، أو إذا كان الشهود الحاضرون على شاكلتهم ، بل من الجائز أيضاً التعدى على أى انسان سواهم فى نفسه أو ماله مادام الدليل على ثبوت الجرم لا يقوم إلا بشهادتهم ، والافتراض الذى قام عليه هذا المبدأ هو أنه لا قيمة ليمين الشخص الذى لا يؤمن بالحياة الأخرى ، وهو افتراض يدل على جهل القائلين به بالتاريخ جهلاً فاضحاً ، إذ أنه من الثابت أن كثيراً من الكافرين فى جميع العصور كانوا معروفين بالصدق والأمانة والشرف ، ولا يمكن أن يقبل هذا الافتراض أى فرد عنده أدنى إلمام بأن كثيراً من أوسع الناس شهرة وأرفعهم ذكراً لسمو فضائلهم ، واتساع معارفهم هم من المعروفين بالالحاد والكفر ، إن لم يكن بين العامة ، فعلى الأقل بين الأصدقاء والخاصة . ذلك بالإضافة إلى أن هذا المبدأ منقوض من أساسه . فهو يقوم على افتراض الكذب فى جميع الملحدين ، ومع ذلك فهو يقبل شهادة جميع الملحدين الذين لا يبالون بالكذب ، بينما يرفض شهادة هؤلاء الملحدين الذين يتحملون ألم الاعتراف علناً بعقيدة ممقوتة مجانبين بذلك الكذب . إذن فهذه القاعدة التى تناقض نفسها ويدل نصها على سخفها وتفاهتها لا يمكن أن تستمر على قيد الحياة إلا كعلامة من علامات الحقد

وأثر من آثار الاضطهـاد – والعجيب فى هذا النوع مـن الاضطهاد هو أن الذنب الموجـب له هو الدليل الواضـح على عـدم ارتكـاب هذا الذنب . وهكذا نرى أن هذه القاعـدة والنظرية التى تنطوى عليهـا ليست أقل ايذاء للمؤمنين مـنها للكافرين ، لأنه إذا كـان الكفر بالحـياة الأخرى يقـتضى اتصاف صاحبه بالـكذب ، فـيستنتـج من ذلـك أن المؤمنـين بتلـك الحـياة لا يمتنعون عن الكذب – إن صح أنهم يمتنعون – إلا لاعتقادهم فى الحياة الأخـرى وخوفـهم من نار الجحـيم ، ونحن نشـفق على أصحـاب هذه القاعـدة ومقرريها من اتهـامهم بأن هذه الفكرة التى كونوها عن الفـضيلة المسيـحيـة لـيست مأخـوذة من أصل الدين ، بل هى مـستـمدة من ذات أنفسهم ، ومقتبسة من وحى ضمائرهم .

والواقع أن هذه الأمور ليـست من عين الاضطهاد فى شىء ، بل هى من آثاره العنيفـة وأطلاله البالية ، وهى لا تنهض دليلاً على رغـبة الناس فى الاضطهاد ، بل تعـتبر شـاهداً على ذلك المرض العقلى المتـفشى بين الانجليز ، والذى من شأنه أن يجعل الناس يشعرون بلذة منكرة فى تقرير مبدأ فـاسد ، بعد أن أصبحـوا أكرم أخلاقاً وأوسع عقـلاً من أن يرغبوا حقيـقة فى تنفيذه عمليـاً ، بيد أنه لا يوجد لسوء الحظ فى الحـالة العقلية التى تسود الجمهور ضمان كاف بأن صنوف الاضطهاد القانونى التى مضى عليها الآن حوالى جـيل وهى معطلة ستستمـر على هذه الحال دائماً . فإن السكون الشامل الذى يسـود هذا العصر كثـيراً ما تقلقه مـحاولات هؤلاء

الناس الذين يميلون إلى بعث الشرور القديمة بقصد استحداث محاسن جديدة ، وليس ما نفتخر به اليوم دائماً من احياء للدين إلا احياء للتعصب عند أصحاب العقول الضيقة غير المصقولة ، وحيثما انطوى الشعور العام عند الناس على خميرة التعصب - تلك الخميرة القوية الدائمة - التى تكمن فى أغلب الأوقات فى صدور أهل الطبقة المتوسطة فى هذه البلاد ، فإن أقل حادث يقع يمكن حينئذ أن يكون كافياً لتحريض الجمهور على اضطهاد من لم يزالوا فى نظره خليقين بالاضطهاد ، ولنعلم أن هذا الأمر - أعنى ما يعتقده الجمهور من سيء الآراء ، وما يخامره من كريه العواطف نحو الذين ينكرون أهم العقائد فى نظره - هو الذى يجعل هذه البلاد مكاناً لا يتسع للحرية العقلية ، ولقد مضى وقت طويل كانت أكبر المضار الناشئة عن العقوبات القانونية فيه هى تدعيمها لتأثير الوصمات الاجتماعية وهذه الوصمات هى صاحبة النفوذ الحقيقى الفعال حتى لقد بلغ من تأثيرها أن المجاهرة بالآراء المخالفة لعرف الجمهور قد أصبحت فى انجلترا أندر وقوعاً من المجاهرة بالآراء المناقضة للقانون فى كثير من البلاد الأخرى .

والواقع أن سلطان الرأى العام لا يقل فى هذا الصدد عن سلطان القانون بالنسبة لجميع الأشخاص الذين لا تتاح لهم ، ظروف مالية مواتية تغنيهم عن حسن ظن الناس بهم ، فليس هناك فرق من حيث تأثير الارهاب بين أن يحكم على بعض الناس بالسجن ، وبين أن تقطع عن

البعض الآخر أسباب الرزق . أما من كان منهم مكفول الوزق وكان زاهداً فى أن ينال الحظوة لدى الحكام أو الجماعات أو الجمهور ، فإنه يكون مطلق الحرية فى التصريح بأى رأى يعتقده دون أن يخشى من وراء ذلك غير سوء اعتقاد الناس فيه وتشنيعهم عليه ، فمن الجدير به أن يتحمل ذلك دون حاجة إلى قدر كبير من الشهامة والبطولة .

بيد أننا وإن كنا اليوم لا نترك بالمخالفين لنا فى الرأى من الضرر والأذى بقدر ما كنا نفعل فيما مضى إلا أننا نعاملهم بطريقة قد يترتب عليها من الضرر والأذى مالا يقل عما كان ينشأ من قبل . فقد أعدم سقراط ولكن ذلك لم يمنع فلسفته من أن ترتفع كالشمس فى عنان السماء ، حتى أنارت بضيائها العقول والأذهان . ولقد كان المسيحيون يلقون طعمة للأسود الجياع ، ومع ذلك فقد نمت الديانة المسيحية وترعرعت مثل الدوحة الباسقة التى علت ما سواها من النباتات الضعيفة ، والأعشاب القديمة ، فسدت عليها بظلها الممدود مداخل الضياء والهواء ، وقطعت عنها وسائل البقاء والنماء ، أما نحن فتعصبنا الاجتماعى لا يقتل أحداً ، ولا يقضى على رأى من الآراء ، ولكنه يحمل أهل التفكير على اخفاء معتقداتهم أو على تجنب المضى فى نشرها ، فإن آراء أصحاب البدع تظل بيننا فى جمود وركود ، وتمضى عليها الحقب والأجيال ولا يكاد المرء يشعر بأنها أصابت شيئاً من التقدم بل ولا من التأخر ، وهى لا تزدهر ولا تنتشر ، ولكنها تظل تحترق فى حيز ضيق

بين أهل الفكر والعلم الذين كانوا أول من أوجدوها ، وذلك دون أن تلقى على الشئون البشرية العامة والمصالح الانسانية الكبرى ضوءاً صادقا كان أو كاذباً ، وهكذا قامت بيننا حال يراها بعض الناس جديرة بالرضا والاغتباط ، لأنها - دون الالتجاء للوسائل المؤلمة كالتغريم والحبس - تضمن للآراء الشائعة سيادتها الظاهرة ، كما أنها فى الوقت نفسه لا تقتل حرية النظر وامعان العقل عند أهل الخلاف الذين يعشقون التفكير ، ولاشك أن هذه طريقة مجدية للمحافظة على السلم فى عالم الأفكار ولابقاء الأمور فى هذا العالم تسير على نفس المنوال . ولكن الثمن الذى يدفع لاقرار هذا الهدوء هو التضحية بما للعقل البشرى من شجاعة أدبية ، فإن الحال التى تغرى طائفة كبيرة من أهل الفكر بأن يكتموا فى صدورهم تلك المبادئ الصادقة والقواعد الصحيحة التى أقاموا عليها عقائدهم ، وبأن يحاولوا عند مخاطبة الجمهور التوفيق بقدر الامكان بين النتائج التى استنبطوها بأنفسهم وبين مقدمات قد رفضوها فى ضمائرهم - هذه الحال لا يمكن أن تنتج تلك الأذهان المنطقية وتلك الأخلاق الصريحة الجريئة التى كانت تزين عالم الأفكار فيما مضى . فإن ما ينتظر أن ينبثق عنها هم قوم أدنياء العقول يكتفون بالسير على المألوف ، أو قوم ينافقون فى خدمة الحق ، فإذا تناولوا مسألة من المسائل الهامة أبلغوا سامعيهم شيئاً يختلف عما يعتقدونه فى ضمائرهم ، والذين ينتهجون هذه السبيل يوفقون فى ذلك بحصر أفكارهم فى الأمور التى يمكن التحدث عنها دون التعرض

للمبـادئ العامـة والأصول السائدة ، أى أنهـم يتناولون المسائل العـملية الصغيرة الـتى يمكن أن تستقيم وتصلح من تلقاء نفسـها إذا قورنت أذهان الناس واتسعت مداركـهم ، والتى لن تستقيم تمامـاً ما لم يتم لها ذلك . أما الأقدام على البحث بحرية وجرأة فى أرقى المسائل وأهم الموضوعات - وهى السبيل التى تكفل تقوية الأذهان وتوسيع العقول - فهذا ما يتجنبونه ويتهربون منه .

ويجدر بهؤلاء الناس الذين لا يجدون فى سكوت أهل البدع أى سوء أن يعلموا أن هذا الصمت يحول دون البـحث بعين الانصاف والتدقيق فى الآراء المبتدعـة ، وإذا كان بعض هذه الآراء لا يحتمل التعـرض للمناقشة والتنفيذ ، فإنها تبقى بفضل هذا السكوت فى مأمن من أن تتلاشى ، وإن كان ذلك يمنعـها من الرواج أو الانتشار . على أن مـعظم العذر الناشىء عن اسكات أهل الآراء المبتدعـة لا يصيبهم بقـدر ما يصيب هؤلاء الناس الذين لم يخرجـوا على الجماعة ، ولا تزال خـشية الخروج عليهـا تسيطر على عـقـولـهم ، وتحـول دون نمو أفكارهم . ومن هـو الشـخص الذى يستطيع حـصر ما يفـقده العالم من ثمـرات العقول المسـتنيرة ، والأذهان الناضجـة التى تكمن فى الشخصيـات الضعيفـة فتمنعهـا من ابداء آرائها الخاصة خـشية التورط فى الخطأ أو الـتعرض للانتقاد ؟ وقـد نجد من بين هذه الشـخصـيـات من يحـاول التخلص من هذا المـوقف القلق على أمل التوفـيق بين آرائهم وآراء الجمـهور . وإن كانوا يفـشلون ، والحقيـقة أن

الانسان لا يستطيع أن يصير مفكراً عظيماً إلا إذا كانت آراؤه نابعة من نفسه . فالحق يستفيد حتى من أخطاء هؤلاء الذين يتبعون الهامهم الخاص أكثر من تصرفات ذلك الصنف من الناس التى يقلد فيها الآخرين، والتى تتسم بالصواب . على أنى لا أقصد أن يكون الغرض الأساسى من اطلاق الحرية الفكرية هو تكوين كبار المفكرين والفلاسفة ، بل تمكين الطبقة الوسطى من تنمية مداركهم ، وانتهاج آراء مستقلة . فقد ظهر فى العصور الماضية ، ولا يبعد أن يظهر مستقبلاً ، كثير من كبار المفكرين بين أمم غلب عليها الاستعباد العقلى وفى بيئات تمكن منها الجمود الذهنى . ولكنه لم يظهر ولن يظهر فى تلك البيئات شعب حر التفكير . وإذا كانت بعض الشعوب قد بلغت حداً كبيراً من النمو العقلى ، فما ذلك إلا لنبذها الآراء المبتذعة .. فحيث يسود الاتفاق على عدم المجادلة فى المبادئ والعقائد والمسائل الكبرى التى تهم الانسانية ، نجد النشاط العقلى خاملاً . ذلك أن توقد الأذهان وتحريك الخواطر إنما ينشأ عن اتساع مجال البحث والنقاش والتعمق فى الأشياء المختلفة ، ويؤدى بالتالى إلى ظهور طبقة المفكرين .

وقد شاهدت أوروبا هذه الثورات الفكرية ثلاث مرات فى العصور الحديثة :

الأولى فى الفترة التى تلت عهد الاصلاح الدينى .

والثانيـة فى النصف الثانى من القرن الثامـن عشر وكانت مـقصورة على القارة وبين الطبقة المثقفة .

والثالثـة إبان الثـورة الفكريـة التى حدثت بألمانيـا فى عهـد « جيته » و « فختـه » ، ولكنها لم تعمر طويـلاً . وقد تباينت هذه الثورات فـيما خلفته مـن مذاهب وآراء ، إلا أنها أجمعت علـى شىء واحد ، هو عدم خضوع العقل للسلطة ونبذ التقليد وبالتـالى القضاء على الاستبداد العقلى . فالدوافـع التى انبعـثت فى القلوب أثناء هذه الثورات الثـلاث هى التى كونت أوروبا الحاضرة ، وإليها تمتد جذور كافة الاصلاحات المستحدثة فى الأنظمة السياسية أو الجهود الفكرية . إلا أن تأثير تلك الدوافع قد أصابه الضعف بمرور الزمـن ، وهى لن تستعـيد قوتهـا ونشاطهـا إلا إذا أكدنا الحرية الفكرية من جديد .

ومن ناحـية أخـرى ، فلا يجب أن نفـترض عـدم موافقـة العقـائد الشائعة والآراء الســائدة ، للصواب ، بل نعتبرها جـميعاً صحـيحة ، ثم نبحـث فى كـيفيـة اعـتقاد الناس لـها إذا لم يكن مناقشـة صـحتهـا أمراً متيسراً ، فمن المعروف أنه إذا كان الانسان شديد التمسك برأى ما ، فمن أصعب الأمـور على نفسه الاعـتراف باحـتمال فـساد هذا الرأى ، ولكن جدير به أن لا يجـد مثل هذه الصعـوبة فى الاعتراف بأن رأيه هذا مهـما كان مطابقاً للحق ، لن يخرج عن كونه عقيدة مـيتة ، ولن يصبح حقيقة فعالة مؤثرة ما لم يعرضه للجدال والمناقشة دون خوف أو وجل .

إن بعض الناس يكفيــه منك أن توافق على رأيه من غير ارتيــاب فيه ولو كنت جاهلاً بالأسباب التى بنى عليها هذا الـرأى وعاجزاً عن مدافعته فإذا تيــسر لهؤلاء أن يفرضـوا آراءهم على الناس ، فسوف يعــارضون فى اباحة المناقــشة على رغم مــا تجلبه من أضرار . فـإذا تولوا السلطان بذلوا جهداً كـبيراً يستحـيل معه رفض الآراء السائدة عن فـهم واقتناع وإن كان يمكن رفـضهــا عن جهل وطيش ، وذلــك لأنه ليس من اليســير تحـريم المناقشــة تحريماً تاماً ، وعــدم السماح بـتبادل الآراء اطلاقــاً ، وهكذا فإنه بمجرد اثارة المناقشة ، تصبح كل عقيــدة قائمة على الاقتناع الراسخ عرضة للســقوط على أثر اصطدامــها بأوهن الحــجج . وحتى إذا افـترضنــا عدم حدوث ذلك الأمر ، وأن الرأى الصــواب ، لا ينمحى أثره من الذهن ، بل يظل مستقراً فى النفس ، ولكن بمثابة عقيدة مستقلة عن كل برهان غير قابلة للتأثر بأى حــجة ، فهل هذه هى الطريقة المثلى لاعتــقاد الصواب ، وهل يجدر بانسان عــاقل أن يكون تمسكه بالحق على هذا الاسلوب ؟ كلا فما كــان الحق ليعتقــد بمثل هذه الطريقة ، وإلا كان خرافــة لا يميزها عن سائر الخرافات سوى تشبهها بالألفاظ الدالة على بعض الحقائق .

وإذا كان صقل مواهب الانسان أمراً واجــباً ، فإن اتخاذه آراء خاصة فى المسائل الهامة يكون عاملاً على تنمية ملكاته . وإذا كان تثقيف الذهن ينحــصر فى شيء دون آخــر ، فهــو بلا شك ينحــصر فى تفــهم العلل والأسباب الى يبنى عليها كل امرئ آراءه .

ومهما تكن معتقدات الناس فى المسائل الخطيرة حيث يجب أن تتسم بالصواب - فجدير بهم أن يكونوا قادرين على الدفاع عنها أمام ما قد يقوم من اعتراض على الأقل .

وقد يقول البعض : أنه لا بأس من تفهم الناس الأسباب التى بنيت عليها عقائدهم ، ولكن دون فتح باب المناقشة والسماح للمعارضين بالتهجم على العقائد ، فإن حماية العقائد لا تستلزم اقتصار الناس على ترديدها . وذلك كمثل الذين يتعلمون الهندسة ، فهم لا يكتفون بحفظ رؤوس النظريات ، بل يتكلفون أيضاً حفظ الايضاحات وفهم المقدمات ، ورغم ذلك فإن هذا لا يعنى أن طالب الهندسة يظل جاهلاً بأصول الحقائق الهندسية لأنه لا يسمع أحداً ينفى صحتها ، وكذلك يمكن تفهيم الناس الأسباب التى بنيت عليها عقائدهم وإن لم يسمعوا أحداً ينفى صحتها .

وردنا على ذلك أن هذه الطريقة إذا كانت تصلح لتعليم الرياضيات وأشباهها حيث لا يجد المعترض مجالاً للطعن فيها حيث أن الحقائق الرياضية لا تحتمل التأويل إلا على وجه واحد وتقف أدلة اثباتها فى جانب واحد ، فإنها ليست كذلك فى جميع المباحث الأخرى حيث يجد الخلاف مجالاً واسعاً ، فلا يمكن استنباط الصواب إلا بالمقارنة بين مجموعتين متعارضتين من الآراء والمفاضلة بينهما ، ويظهر ذلك حتى فى العلوم الطبيعية ، فنجد أن الحقيقة الواحدة تحتمل تفسيراً يختلف عن

التفسير السابق لها ، كأن تقترح فى علم الفلك نظرية مركزية الأرض بدلاً من نظرية مركزية الشمس . ولكن لابد فى هذه الحالة من اقامة الدليل على فساد النظرية المخالفة لرأينا ، فإذا لم نفعل ذلك ، فسوف تظل الأسباب التى بنينا رأينا عليها خافية علينا .

ومثل ذلك أيضاً فى المباحث الخلقية والدينية والسياسية والمسائل الاجتماعية التى تمتاز بشدة التعقد والالتباس ، حيث نجد معظم البراهين المستخدمة فى تأييد رأى مخالف ، إنما تنحصر فى نفى كل ما يؤيد تناقض ذلك الرأى . وقد أخبرنا « شيشرون » أن عنايته بدراسة حجة خصمه كانت لا تقل ، إن لم تزد ، عن عنايته بدراسة حجة نفسه . وإذا كان شيشرون قد رأى أن ذلك شرط جوهرى لاحراز النجاح فى الهيئات القضائية ، فالأولى بمن يقوم بالبحث فى أى موضوع أن يتبع هذه الطريقة حتى يتوصل إلى غايته من الصواب .

وإذا لم يتمكن المرء من الاحاطة بدقائق قضية ما فإن معرفته بها تكون ناقصة . وقد تكون أدلته قوية ، وقد يعجز الغير عن دحضها ، ولكن إذا عجز بدوره عن دحض أدلة خصمه ، فبأى وجه يستطيع المفاضلة بين رأيه ورأى خصمه ؟ وعلى من كان هذا شأنه أن يمتنع عن ابداء حكمه ، فإذا أصدر حكمه فأما أن يكون قد أرغم على ذلك ، أو انقاد فى ذلك إلى عواطفه ، وهذا ما يفعله عامة الناس .

ولا يكفى أن نقف على أدلة الخصم كما يسوقها لنا أساتذتنا وبما يتفق مع أهوائهم وآرائهم فيها ، لأن هذه الطريقة لا تنصف أقوال الخصم ، كما لا تقربها إلى الذهن لكى يتفهمها بل ينبغي أن تسمع أقوال خصمك ممن يؤمن بصحتها ، ولا يتوانى عن تأييدها والدفاع عنها . إذ أن اطلاع الانسان على أدلة خصمه وهى فى صورة واضحة غير مشوهة ، بحيث يشعر بقوتها ورجاحتها وبصعوبة موقف المعارض لها ، يساعده على إلى وجه الصواب الكفيل بدفع تلك الأدلة ، وتذليل تلك الصعاب .

بيد أنه يندر للأسف ، بين الطبقة المثقفة من يكلف نفسه تلك المشقة . وحتى من يعهد فى نفسه القدرة على الدفاع عن معتقداته لا نجده يفكر فى أن يضعها أمام خصمه ليرى ما عسى أن يأتى به ذلك الخصم من الحجج والأقوال . فهم لذلك لا يعرفون عقائدهم معرفة صحيحة ، ولا يدركون كنهها تماماً ، أو يفقهون الاعتبارات التى تقضى على التناقض الظاهر بين الحقائق أو التى تبين وجه الترجيح بين سببين يبدوان متعادلين فى قوتهما . وقد غاب عنهم ذلك الجانب من الصواب الذى يرجح احدى الكفتين ويحتاج إليه كل من يريد الانصات لأقوال كلا الفريقين دون تحيز أو محاباة .

والواقع أنه لا سبيل إلى تفهم المواضيع الخلقية على وجهها ، إلا إذا انتهج الباحث تلك الخطة ، حتى أنه ليتعين علينا - إذا لم نجد معارضين

للعقــائد الهامة - أن نتــوهم وجودهم ، ونتــصور أنهم يسوقــون الحجج والبراهين القوية ببلاغة فائقة .

وربما يعتــرض أعــداء حريــة المناقــشــة ، للتــخفــيف مــن قــوة هــذه الاعتبارات ، على تفهيم العامة كل مــا عسى أن يقال دفاعاً عن معتقداتهم أو تفنيداً لآرائهم فــى معرض الجــدل ، حيث لا تدعو الحــاجة لأن يكون الشــخص العامى قــادراً على كشف الأبــاطيل التى قد يأتى بهــا خصــوم عقيدته ، بل يكفى وجود فئــة من المثقفين قادرة على الرد على الخصوم ، وتقــوم بتنفــيذ كل مــا يمكن أن يضلل غــيــر المتــعلمين ، أى أنه يجب الاقتصار على تفــهيم ذوى العقول الساذجة ، الأسبــاب الظاهرية البسيطة التى ترتكز عليــها عقائــدهم ، دون التعرض لدقــائقها التى يختــص بها الراســخون فى العلم وحــدهم ، وهم قادرون على القــيام بهــذا الواجب بالدرجــة التــى تبــعــث الاطمــئنان فى نفــوس العــامــة على حل كــافــة معضلاتهم .

ونحن إذا وافقنا أصحاب هذا الرأى فيــما يذهبون إليه ، لا نكون قد أضعفنا بوجه مــا حجة القائلين بحرية المناقشــة . فإن أصحاب هذا الرأى أنفســهم ، يسلمــون بأنه لابد أن يكون الناس على ثقة تــامة بأن جمــيع المطاعن التى وجــهت إلى عقــيدتهم قد لقــيت ردوداً مقنعــة فكيف تمكن الاجابــة بهــذه الردود إذا كان الطعن الذى ينبــغى الرد عليه لا يمكن التفوه به ؟ أو كيف يمكن أن نعلم أن هذه الردود مقنعــة ، إذا لم يجد أصحاب

الطعن فرصة لاثبات خلوها من الاقناع ؟ فإذا كان الجمهور غير ملزم - كما يقول أصحاب هذا الرأى - بالتعرض لهذه المعضلات فالواجب على الأقل أن يكون الحكماء والفقهاء هم المسئولون عن حل العقد ونفى الشبهات ، على بينة من تلك المعضلات ومظاهرها المعقدة .

وهذا لا يتأتى إلا إذا أبيح لأصحابها تقريرها بحرية كاملة ، وقد اتخذت الكنيسة الكاثوليكية فى حل هذه المشكلة منهجاً خاصاً بها ، ففرقت بين الذين يباح لهم تلقى عقائدهم من سبيل الاقتناع ، وبين الذين يجب عليهم قبولها من طريق التسليم ، وهى لا تسمح لأى الفريقين باختيار ما يتلقاه من العقائد ، ولكنها تعطى لطائفة القساوسة الحق فى الاطلاع على أدلة خصومهم لكى يردوا عليها ، ولهذا الغرض أجازت لهم قراءة كتب الخارجين على الدين ، أما غير القساوسة فقد حرم عليهم الاطلاع على شىء من هذا القبيل إلا باذن خاص . فهذه الكنيسة تعترف بأن الوقوف على حجة الخصم يفيد الأساتذة والأئمة ولكنها تحرم ذلك على غيرهم ، فهى تخول الخاصة من أسباب التهذيب العقلى ما لا تخول العامة ، وإن كانت تحرم على كلا الفريقين التمتع بالحرية الفكرية وتمكنت بهذه الطريقة من السيطرة على العقول . إلا أن هذه الطريقة لا يمكن اتخاذها فى البلاد الخاضعة للمذهب البروتستانتى ، لأن أتباع هذا المذهب يعتقدون - بطريقة ما - أن كل نفس مسئولة عن اختيار ما تعتنقه من الأديان ، والقاء هذه التبعة يكون على عاتق الأساتذة والعامة دون

تمييـز . وذلك لتعذر مـثل هذا التمييـز ، فضــلاً عن أنه يكاد يكون من المستحيل فى هذه العـصور منع غير المتعلمين من قراءة المؤلفـات المخصصة للمـتعلمين ، فـإذا أريد إطلاع الأئمـة والأساتذة عـلى كل ما ينبـغى أن يحيطوا به علماً ، فلابد أن تطلق الحرية التامة للناس فى الكتابة والنشر .

على أنه إذا كانت العقـائد السائدة تتمشى والصـواب ، وكان الضرر الناشىء عن تقييد المناقشـة قاصراً على ترك الناس فى جهل بما بنيت عليه عقـائدهم من الأسباب ، فـقد يقال : ان هذا الـضرر ينحصـر تأثيره فى العقـول ولا يتعـداها إلى الأخلاق ، فـهو لا يزرى بالعـقائد من حـيث تأثيـرها فى السلوك . ولكـن الواقع على النقـيض من ذلك ، لأن عـدم المناقشة لا يؤدى إلى نسيان الأسباب التى بنيت عليها الآراء فحسب ، بل يفضى غالباً إلى نسـيان معانى الآراء حتى تعجز الألفـاظ التى تعبر عنها عن توصـيلهـا لـلذهن ، وبدلاً من أن يصـبح الرأى فـى الذهن ، فكرة واضحـة وعقيـدة مؤثرة ، لا تبـقى هناك إلا بضع كلمات جـوفاء ترددها الذاكـرة عن ظهر قلب ، وإذا فـرض أن الذهن لازال يحتـفظ بشىء من معانى الآراء فسوف يتكون معانى سطحية وليست جوهرية . وتؤيد شواهد التاريخ هذه الحقيقة المؤلمة .

وهذا ما حل بمعظم المذاهب الخلقية ، والعقائد الدينية ، التى ظهرت فى الوجـود ، فهى فى أول أمرهـا تكون حافلة بالمعـانى الجليلة فى نظر واضعيها وأتباعهم ، وتظل معانيها محتفظة بما لها من القوة والوضوح

بل وربما تزداد هذه القوة مادام النزاع مستمراً لاعلاء كلمتها على سائر المذاهب أو العقائد ، حتى يفضى بها الأمر إلى التفوق ، فتكون بمنزلة الرأى العام أو تكف عن التقدم وتتوقف عن النمو والانتشار . ومتى تم أحد هذين الأمرين ، فإن حدة المناقشة تفتر ، ثم تأخذ فى التلاشى تدريجياً ، وعندئذ يكون المبدأ قد احتل مكانه المخصص له فى عالم الآراء ، فيكون المؤمنون به قد تلقوه من طريق الوراثة ، وليس من سبيل الاقتناع ، ويصبح التحول من عقيدة إلى أخرى شيئاً غريباً لا يمكن أن يخطر على الأذهان . ثم بدلاً من أن يظل أصحاب العقيدة ، كما كانوا فى أول الأمر ، مستعدين لتنفيذ انتقادات المهاجمين لها ، أو لنشر دعوتهم بين الناس ، تراهم يخلدون للسكينة فيصمون آذانهم عن سماع الطعون فى دعوتهم ، ويريحون مخالفيهم (إن كان لهم ذلك) من سماع الأدلة المؤيدة لعقيدتهم .

ومن هنا يأتى ضعف العقيدة واضمحلال قوتها .

وكثيراً ما نسمع اليوم أساتذة العقائد على اختلافها ، يتحدثون عما يلاقونه من عناء لتثبيت الحقائق فى أذهان الناس بصورة مؤثرة تنفذ فى مشاعرهم ، وتسيطر على أخلاقهم ، ولكن مثل هذه الشكوى لا تسمع قط مادامت العقيدة لا تزال تجاهد فى سبيل البقاء ، إذ تجد حتى الضعاف من المجاهدين شاعرين بالمبدأ الذى يدافعون عنه ، وبأوجه الخلاف بينه وبين سائر المبادئ ، وكثيراً ما تجد العقيدة من أحاطوا بأصولها وقواعدها

من جميع الوجـوه ، وتأملوها من كل النواحى ، وأنعموا النظر فـيما بين أجزائها المختلـفة من أسباب الارتباط ، وشعروا بكل مـا ينبغى أن تحدثه من التأثير فى أخلاق المتشبع بمبادئها . ولكن متى أصبحت العقيدة تقليدا وراثياً وصـار تلقيها عـملاً سلبياً لا ايـجابياً ، ولم يعد هناك دافع يحـفز الناس إلى اجهاد الفكر فيما تثيـره من المشاكل ، فانهم يجنحون تدريجيا إما إلى نسيانها برمتها أو الاكتفاء بالموافقة عليها موافقة عمياء كأن التسليم بها من غـير مناقـشة يغنى عن وجـوب ادراكها والـتحقق من صـحتـها بالتجربة والاختبار . ويظل هذا شأنها حتى تنفصل عن قلوب أصحابها ، وحينئذ تظهـر تلك الحالة الشائعة ، فـترى العقيدة قـد أطبقت على عقل صاحبـها كأنها غشـاء سميك يدفع سائر المؤثرات الخارجـية عن الاتصال بمداركه العالية ، وينحصر دورها فى منع غيرها من العقائد الجديدة الحيوية دون الاتصال به والتأثير فيه ، وفى الوقت نفسه لا تعطى العقل أو القلب شيئاً من النور .

ومن الأمثلة الدالة على مقدار الجمود الذى يمكن أن تصير إليه العقائد فى أذهان معتنقيها بدرجة يعجز العـقل عن فهمها وادراكها ، رغم ما كان من قدرتها على أن تتـرك فى الذهن أعمق الأثر فى بادئ أمرها ، كيـفية اعتقاد المسيـحيين فى مبادئ المسيحية ، وأعنى بالمسيـحية هنا تلك التعاليم والوصايا المدونة فى « العـهد الجديد » الذى أجـمعت الكنائس والمذاهب جميعـها على الاعتـراف بصحتـه ، ومـع ذلك فإننا لا نبالـغ إذا قلنا أنـه

لا يوجد فى كل ألف ممن يدينون بالمسيحية فرد واحد يهتدى فى سلوكه بتلك التعاليم ، فهو لا يتبع سوى العرف الجارى بيد أمته أو طبقة أو أهل ملته ، وهو يجد نفسه أمام أمرين : مجموعة التعاليم الدينية التى يؤمن بأنها بلغت إليه من مصدر الحكمة الإلهية لتنظيم تصرفاته ، ثم مجموعة من العادات والآراء الشائعة ، التى يتفق بعضها إلى حد ما مع التعاليم الدينية دون البعض الآخر ، وبعضها يتناقض مباشرة مع تلك التعاليم ، فهى فى جملتها عبارة عن خليط من الأحكام التى ترمى إلى التوفيق بين العقائد الدينية والمصالح الدنيوية ، والمرء يحترم الأولى ، بينما يقدم للأخرى طاعته الصادقة . ويعتقد كافة المسيحيين أن المقربين إلى الله هم الفقراء والمساكين ، وأن دخول الغنى فى ملكوت السماء يقرب من المحال ، وأنه لا ينبغى لهم أن يقاضوا الناس حتى لا يحكم عليهم ، وأن القسم نقيصة مشينة وعليهم أن يحبوا أخوانهم مثلما يحبون أنفسهم ، وعدم التفكير فيما هو آت ، وأنهم إذا أرادوا بلوغ حد الكمال فعليهم أن يتخلوا عن ممتلكاتهم للفقراء ، والمسيحيون يخلصون فى قولهم بالإيمان بتلك التعاليم ، وهم يؤمنون بها كايمان الناس بكل شىء يسمعون عنه أطيب الثناء دون مناقشة . ولكن إذا كان المقصود بالإيمان ذلك الاعتقاد الراسخ الذى ينظم السلوك ، فإن ذلك لن يوصلهم إلى تحقيق هذه الغاية . على أنهم لا يرون بأساً فى أن يتخذوا من تلك العقائد الوسيلة للرد على خصومهم والمسوغ لكل ما يصادف أهواءهم .

ولكن متى اعترض لهم أحد الناس وذكرهم بأن العقائد التى يدينون بها توجب عليهم أموراً لا تحصى مما لا يخطر لهم ببال ، أعرضوا عنه بحجة أنه لا يبغى من وراء ذلك سوى التظاهر بأنه من الصفوة المختارة . وعلى ذلك فإن العقائد التى ليس لها سيطرة على معتنقيها ، لا يكون لها سلطان على عقولهم . وكل ما هنالك أنهم قد تعودوا احترام ما تردده عباراتها من الصدى ، دون أن يدركوا شيئاً من ذلك السر الذى ينبعث من الألفاظ إلى المعانى المقصودة فيرغم العقل على استيعابها ويلزم المرء بالسير على مقتضاها .

ولكن يمكننا أن نؤكد الآن أن هذه الحال لم تكن شأن النصارى فى أول عهد المسيحية ، لأنه لو كان الأمر كذلك لما أتيح للمسيحية أن تنتشر ويتسع نطاقها ، حتى أصبحت دين الامبراطورية الرومانية ، بعد أن كانت مذهب قليلى الشأن من العبرانيين ، وكان النصارى عندما يقول عنهم أعداؤهم : انظروا إلى هؤلاء القوم كيف يحب بعضهم البعض ، يدركون معانى ديانتهم بدرجة من الوضوح لم يصلوا إليها بعد ذلك . ولعل تقصيرهم فى فهم المعانى هو السبب الرئيسى فيما نراه الآن من تباطؤ المسيحية فى التقدم والانتشار ، حتى لقد مضى عليها نيف وثماني عشر قرناً ، وهى لا تزال محصورة تقريباً فى الأوروبيين وسلالاتهم ..

ولو أنك نظرت إلى الذين يبالغون فى التمسك بدينهم ، والاهتمام بعقائدهم ، ويعطونها من المعانى أكثر مما يعطيها عامة الناس ، لوجدت

فى أغلب الأحيان أن العقـائد التى لها سيطرة على أذهانهم هى تلك التى تلقوها عن كالفن أو لوكس أو غيرها ممن يقاربهما فى الطباع والأخلاق . أما تعـاليم المسيح فـليس لها بجانـب تلك العـقائد إلا وجـود سلبى ، ولا يكاد يكون لها أدنى تأثير إلا ما قد ينشأ عن مجرد الاستماع لكلمات عـذبة خلابـة . ولا شك فى أن هناك أسبـاباً عـديدة لما يشـاهد من أن العقائد الخـاصة بفرقة معـينة تستبقى من النفوذ والقـوة أكثر مما تستبـقيه العقائد المشتركة بين جميع الفرق ، ومن أن الأئمة يبذلون جهداً أكبر فى سبيل المحافظة على العقائد الخاصة عن العقائد العامة ، ولكن لا شك أن أحد هذه الأسباب هو أن العقائد الخاصة أشد تعرضاً للنقد ، وأكثر حاجة للحماية ضد المجاهرين بانكارها . والذى يحدث أنه متى خلا الميدان أمام المدرسين والطلاب من المعارضين ، نجدهم يلتزمون مراصدهم .

وينطبق هذا بوجـه عام على سـائر المعتـقدات والآراء المتـوارثة سواء أكانت مـتعلقة بالأمـور الدنيوية والمعاشـية أم بالمسائل الدينيـة والأدبية . فجميع اللغـات والآداب حافلة بالأمثال عن الحياة سواء من حيث مـاهيتها أو كيـفيـة السلوك فيـها ، وقـد سارت هذه الأمـثال بين الناس ، حـتى أصبحوا يتمثلون بها فى أحاديثهم ، ولكن أكثر الناس لا يدركون معانيها لأول مرة إلا عندما تعلمهم إياها التجـارب التى تتصف بالقسوة فى أغلب الأحيان ، وكـثيراً ما يحـدث أن يصاب إنسان بمصـيبة أو خيـبة رجاء ، وعندئذ يستعيد فى ذهنه بعض الأمثـال أو الأقوال الشائعة التى اعتاد على

تكرارها طيلة حياته ، فيتبين له إذ ذاك أنه لو كان قد وفق إلى إدراك معناها فيما مضى كما يدركها الآن ، لأمكن تجنب وقوع ما حدث له .

ونحن لا ننكر أن تقصير الناس فى إدراك ما يدور على ألسنتهم من الحكم والأمثال يرجع إلى أسباب أخرى خلاف عدم المناقشة ، فإن كثيرا من الحقائق لا يمكن أن تتضح معانيها فى الذهن إلا عن طريق التجربة والاختبار . ولكن خليق بالإنسان أن يكون فهمه حتى لهذا النوع من الحقائق أشد وضوحاً لو اعتاد سماع الدفاع عنها وانتقادها من هؤلاء الذين قد تفهموا معانيها . ومن المعروف أن ميل الناس إلى اهمال التفكير فى الأمر متى أصبح غير قابل للشك هو السبب فى أكثر الأخطاء التى يرتكبونها ، وقد قال أحد الكتاب المعاصرين بأن الرأى الثابت لا تسهل اثارته .

وقد يعترض البعض على ذلك ، متسائلاً عما إذا كان عدم الاجماع شرط أساسى لتحقق المعرفة الصحيحة : وإن اصرار البعض على اعتقاد باطل لازم لادراك خبدين للحق ، وهل تفقد العقيدة تأثيرها بمجرد اتفاق الآراء على قبولها ، وأنه لا يجوز البحث فى احدى القضايا إلا إذا كان الشك يكتنفها ؟ وأن الناس متى أجمعوا على اعتقاد حقيقة ما ، فقد انعدم تأثيرها فى نفوسهم ؟ لقد كان الاعتقاد السائد أن الغرض الذى يهدف إليه البشر من تهذيب عقولهم إنما هو توحيد الآراء فى جميع

الحقائق الهامة ، وأن هذا التهذيب يظل باقياً مادام الغرض المقصود منه لم يدرك ؟ هل اكتمال النصر يفسد حسناته ؟

وأنا لا أدعى شيئاً من ذلك ، إذ لا خلاف فى أنه كلما ارتقى البشر زاد عدد الحقائق التى لا يصبح فيها أى مجال للشك ، ومن المعروف أن صلاح شئون الناس إنما يتوقف على عدد الحقائق الخطيرة التى تصل عندهم إلى درجة اليقين .

ولا شك فى أن توقف المناقشة الجدية فى المسائل المتعاقبة أمر ضرورى لاستقرار الآراء - ذلك الاستقرار الذى يكون مفيداً حينما تكون الآراء صائبة ، وضاراً فى حالة خطئها - وهذا صحيح ، ولكن التسليم بضرورة تضييق دائرة الخلاف تدريجياً ، لا يستلزم القول بأن جميع ما يترتب على هذا التضييق ينبغى أن يكون نافعاً .

إذ أن اجماع الناس على رأى من الآراء يغنيهم عن محاولة تأييد صحته للمعارضين له . ولا شك أن مثل هذه المحاولة تساهم فى ادراك الحق وفهمه بوضوح ، ففقد مثل هذه المعونة النفسية باجماع الناس على الرأى يعتبر خسارة كبيرة وإن كان ينقصها الاجماع العام .

فإذا تعذر الحصول على تلك المعونة ، تحتم على الأساتذة تدبير الوسيلة التى تقوم مقامها بأن تجعل ذهن المتعلم متنبهاً إلى وجوه الالتباس فيما يدرسه من المسائل ، كما لو كان يواجه خصماً يرهقه بتلك الاشكالات حتى يحوله إلى مذهبه .

ولكننا نجد أن الناس بدلاً من أن يحاولوا تدبير أمثال تلك الوسائل ، فإنهم قد أضاعوا ما كان لديهم منها . فالمناظرات السقراطية التى أبدع أفلاطون فى تمثيلها فى محاوراته ، كانت وسيلة من هذا النوع، وليست فى الحقيقة سوى بحث سلبى فى المسائل الفلسفية الدقيقة يدل على براعة صاحبه ، والغرض منه اقناع المقتصرين على متابعة الآراء السائدة ، بأنهم لم يفهموا الموضوعات التى يتحدثون عنها ، ولم يصلوا بعد إلى استنباط معانى العقائد التى يدينون بها ، حتى إذا اقتنعوا بجهلهم هذا ، أمكنهم أن يسلكوا السبيل إلى اعتقاد راسخ الدعائم أساسه الفهم والادراك الصحيح لما تنطوى عليه العقائد من المعانى ولما يثبتها من البراهين . وكانت المجادلات المذهبية فى القرون الوسطى ترمى إلى مثل هذا الغرض، إذ كان المقصود منها التحقق من أن التلميذ قد فهم الرأى الذى يتعلمه ، وبالتالى الرأى الذى يعارضه ، حتى أصبح فى وسعه تعزيز أدلة الأول ، وتفنيد أدلة الثانى .

ولست أنكر أن هذه المجادلات كانت تحتوى على عيب كبير ، ذلك أن المقدمات التى تستند إليها كانت مأخوذة كلها من طريق النقل لا من طريق العقل . كما أن مقارنة المجادلات المذهبية بالمناظرات السقراطية من حيث تأثيرها فى تهذيب العقول تظهر تفوق الثانية على الأولى بدرجة كبيرة ، ولكن لاشك فى أن العقل الحديث مدين لكلتا الوسيلتين بالكثير . وأنه ليس فى أساليب التعليم الحديث ما يغنى عن أى منهما ،

لأن الذى يتلقى جميع معلوماته من أفواه الأساتذة أو من بطون الكتب ، لا يضطر قط إلى سماع أقوال كلا الخصمين ، هذا إذا فرضنا أنه لم يسترسل مع هواه ، ولم يكتف بحفظ العلم عن ظهر قلب ، دون أن يكلف نفسه مشقة البحث ، ولهذا قلما نرى بين العلماء المفكرين أو العامة من يكون ملماً بأقوال معارضيه ، ولهذا كانت أضعف نقطة فيما يدلى به الناس من البراهين للدفاع عن آرائهم إنما هى فى الأدلة التى يقصدون بها الرد على خصومهم . وقد جرت العادة فى هذه الأيام بالتقليل من قيمة المنطق السلبى ، ذلك الذى يشير إلى مواطن الضعف فى الآراء السائدة ، دون أن يثبت شيئاً من الحقائق الجديدة . ولا جدال فى تفاهة قيمة هذا الانتقاد السلبى من حيث هو غاية منشودة ليس وراءها مطلب ، ولكنك إذا اعتبرته وسيلة للاقناع الصحيح ، أو لبلوغ الحقائق الايجابية ، فلن تكون مغالياً مهما بالغت فى تعظيم قيمته ، ومادام الناس لا يتعلمون هذا النوع من الانتقاد على أسلوب منظم ، كما كانوا يفعلون فيما مضى ، فلن يظهر بينهم فى غير المباحث الطبيعية والرياضية غير قليل من فحول المفكرين ، كما لن تصل مدارك الجمهور إلى درجة عالية فى غير تلك المباحث . فإن رأى الانسان فى أى موضوع خلاف الرياضيات والطبيعيات لا يستحق اسم المعرفة ، ما لم يكن صاحبه قد سلك فى تكوينه طوعاً أو كرهاً تلك الطريقة التى ينبغى عليه اتباعها فى مجادلة خصم عنيد . فإننا نبعد عن الصواب إذا نحن أعرضنا عن شيء

تقدم إلينا عفواً دون مشقة ، مع أننا نضطر إذا فقدناه إلى السعى فى طلبه رغم استعصاء نيله ، وخليق بنا إذا وجدنا من ينازعنا فى صحة الآراء السائدة ، أو من لا يتوانى عن ذلك إذا أجاز له القانون أو الرأى العام ، أن نقابلهم بالشكر ، ونقبل عليهم بآذان صاغية ، وأن نغتبط بوجود من يفعل لنا ، ما لابد لنا من فعله بأنفسنا إذا كنا نهتم بأن تكون معتقداتنا مبنية على دعائم متينة .

وهناك سبب آخر لفائدة اختلاف الآراء حتى يصل الأنسان فى سبيل التقدم العقلى إلى المنزلة التى لم يصل إليها بعد . وقد اقتصرنا حتى الآن على اعتبار فرضين ، فقلنا : ان الرأى السائد إما أن يكون خطأ ، وإذن فلابد أن يكون هناك رأى آخر هو الصواب ، وإما أن يكون صوابا ، وضرورة معارضة هذا الصواب بما يناقضه من الخطأ حتى يتمكن الذهن من الاحاطة بالحق احاطة تامة .

غير أن هناك حالة ثالثة أكثر انتشاراً ، فقد يتفق أن يكون لكل من المذهبين المتعارضين نصيب من الحقيقة ، بدلاً من أن يكون أحدهما صواباً محضاً والآخر خطأ بحتاً .

ولابد حينئذ من تكميل الرأى المقبول بالرأى المرفوض حتى يأتلف شمل الحقيقة . إذ الواقع أن آراء الناس فى المسائل التى لا يتناولها الحس تكون غالباً صائبة ، ولكنها لا تشتمل إلا نادراً أو لا تشتمل أبداً على كل الصواب ، بل على جزء منه جسمته المبالغة ، ونال منه التحريف

حتى انفصل عن سائر الحقائق التى كان يجب أن يتقيد بها . هذا عن الآراء المقبولة ، أما من جهة الآراء المرفوضة ، فالغالب أنها تكون بعض هذه الحقائق التى أهملها الرأى المقبول ، ظلت مكتومة ثم حطمت قيودها عندما طال عليها الضغط ، وثارت إما مطالبة بالانضمام إلى الحقيقة المستقرة فى الرأى المقبول ، وإما مجاهرة له بالعداوة مدعية أنها كل الصواب ، وما عداها باطل ، ومازالت هذه الحال الأخيرة أكثر وقوعاً حتى الآن ، لأن التطرف فى العقل البشرى قاعدة مطردة والتوسط شيء نادر ، ولذلك فإن جميع الثورات الفكرية تنحصر عادة فى ظهور جانب من الصواب على أثر أفول جانب آخر منه . وإن التقدم الذى كان ينبغى أن يزيد محصولنا من العلم والحق ، يقتصر فى أغلب الأحيان على احلال جزء من الصواب محل جزء آخر منه ، وإنما يتم التحسن لأن الجزء الجديد يكون أوفق لمقتضيات الأحوال من الجزء القديم .

ولما كانت الآراء السائدة لا تشتمل إلا على جزء من الصواب حتى عندما تكون صحيحة الأساس ، فكل رأى يحتوى ولو على ذرة من البقية المهملة ، جدير بأن يعتبر ثمين القيمة مهما كان مقدار الخطأ الذى يشوبه .

وخليق بمن ينظر بعين العدل فى شئون الناس ألا يمتعض إذا رأى الذين يلفتون أنظارنا إلى ما نجهله من الحقيقة يغفلون هم أنفسهم عما نعلمه نحن منها ، بل أولى به أن يغتبط بذلك ، فإنه مادام التطرف أحد

صفات الآراء المقبولة ، فالأفضل أن يكون المدافعون عن الآراء المرفوضة من المتطرفين أيضاً طالما كانوا أشد الناس نشاطاً وأقدرهم على لفت الأنظار نحو الحقيقة الجزئية التى ينتصرون لها كأنما هى الحقيقة الكلية .

لذلك نرى فى القرن الثامن عشر ، أنه فى الوقت الذى أعجبت فيه الطائفة المتعلمة ومن يتبعها من الطبقات الجاهلة بمآثر المدنية وبدائع الأدب ومعجزات العلوم وعجائب الفلسفة ، وبينما كان القوم يغالون فى تقدير مدى تخلف القدماء عن أهل الحضارة من المحدثين ، فقد كان لظهور غرائب روسو بين هذه المعتقدات المتطرفة وقع عظيم ، حتى أثارتها من مكامنها وفرقت بين عناصرها ، ثم أعادت تأليفها فى شكل أفضل بعد أن أضاف إليها بعض العناصر الجديدة ، ولا نعنى بذلك أن الآراء الشائعة فى ذلك الزمن كانت أبعد من الصواب من آراء روسو . إذ الواقع أنها كانت على عكس ذلك أقرب إلى الحقيقة وأقل نصيباً من الخطأ . ولكن آراء روسو كانت تحتوى على كثير من الحقائق التى أهملتها الآراء الشائعة يومئذ . وتلك الحقائق هى الرواسب التى بقيت فى تيار الآراء وظلت جارية فيه على مر الزمان ، فقد فطنت العقول الواعية منذ عهد روسو إلى ما تمتاز به الحياة الفطرية من فضيلة السذاجة ، وتنبهت إلى ما تنطوى عليه الحياة الاجتماعية من أساليب النفاق المفسد للأخلاق ، وسوف تنتج هذه الخواطر ثمراتها المرجوة فى الوقت المناسب . على أنها فى حاجة ماسة اليوم إلى من يناصرها ويقررها بالأفعال دون الأقوال .

كذلك الأمر فى شئون السياسة ، إذ لا شك أن الحياة السياسية لا يمكن أن تقوم على أساس صحيح إلا إذا اجتمع فيها عنصران متعارضان : حزب المحافظة وحزب التقدم . وسيستمر ذلك حتى يتمكن أحد الحزبين من توسيع نطاق غاياته حتى يصير حزب محافظة وتقدم على السواء ، ويصبح قادراً على تمييز ما هو جدير بالابقاء مما هو خليق بالالغاء . وكل من هذين العنصرين المتناقضين يشتق مزيته من نقائض العنصر الآخر ، إلا أن معارضة كل منهما للآخر هى السبب الأكبر فى عدم خروجهما عن دائرة العقل ، فإذا لم تطلق الحرية للناس فى التعبير عن الآراء المؤيدة للديمقراطية والارستقراطية ، وللملكية الخاصة والملكية العامة وللاشتراكية والفردية ، ولسائر المتناقضات فى هذه الحياة ، وإذا لم تتوفر هذه الحرية بدرجة متساوية ، فسوف يتعذر على كلا العنصرين أن ينال نصيبه من النفوذ ، ويصبح اختلال التوازن بينهما حيث ترجح كفة أحدهما على الآخر أمراً مؤكداً .

ونحن نعلم أن الاهتداء إلى الحقيقة فى جميع المسائل الحيوية ، إنما يكون بالتوفيق بين آراء متناقضة ، ويندر أن يوجد عقل واحد له من سعة الإدراك وحب الانصاف ما يمكنه من التوفيق بين تلك المتناقضات توفيقاً عادلاً دقيقاً ، وإنما يهتدى الناس إلى الحقيقة بفضل الصراع القائم بين خصوم يدافعون عن مبادئ متنافرة ، وإذا كان أحد الرأيين المتعارضين فى بعض المسائل المذكورة آنفاً أحق من الآخر بالتأييد ، فهو بلاشك رأى

الأقليـة ، لأنه يمثل المصـالح المهـملة ، والمرافق التى يخـشى أن لا تنال نصيبها من العناية .

وإنى أعلم أنه لا يوجد تعصب ضد اختلاف الآراء فى معظم المسائل المذكورة ، وما قصدت بسردها سوى التـدليل على حقيقة عامة ، وهى أن اختلاف الآراء هو السـبيل الوحيد لتوضـيح الحقيقة ما دام العـقل البشرى على حالته الراهنة . فكلما وجد من يخـالف الاجماع ، ولو كان الاجماع على الصـواب ، كـان من المرجح دائمـاً أن يكون عند هذا المخـالف من الأقوال مـا يستـحق الاصغاء ، فلـو نحن ألزمناه السكوت لكان فى ذلك بعض الخسارة للحقيقة .

وقد يعتـرض البعض بأن بعض المبادئ المقررة ولا سيـما فى المسائل الهامـة ، لا تقتـصر على نصف الحـقيـقـة ، بل تشتـمل على الحقـيقـة بأجمـعها ، فالآداب المسـيحية مـثلاً ، تحتـوى كل ما فى موضوعـها من الحقيقة ، فإذا قام امرؤ بالدعوة إلى آداب مغايرة لها كان فى خطأ مبين .

ولما كان هذا الموضـوع يتناول أكبر مسـائل الحياة ، فهـو أوفق مثال لاختبار صحة القاعدة التى نحن بصددها وتقريرها ، فلنبحث الآن فيما إذا كانت الآراء المسـيحيـة هى كل الحقيـقة فى باب الآداب ، وهل هى تمثل نظامـاً كامـلاً لمحاسن الأخـلاق ، أم لا تحتـوى إلا على جزء من هـذه الحقيـقة .

ويجدر بنا قبل البت فى هذه المسألة أن نبحث عن المراد بالأداب المسيحية فإذا كان معناها الآداب المدونة فى « العهد الجديد » فسوف يكون من المستغرب أن يستقى شخص ما معرفته بها من نفس هذا الكتاب ، ثم يظن أنها قد بلغت للناس على أنها نظام مفصل للآداب . إن الانجيل لا يزال يحيل القارئ على نظام سابق لم يتعرض لالغائه ، وإنما اقتصر على تصحيح بعض أجزائه ، ذلك لأن عبارة الانجيل ، عبارة غامضة مطلقة يستحيل فى أكثر المواضع تأويلها تأويلاً حرفياً .

وهو أقرب إلى أسلوب الخطابة منه إلى الدقة التشريعية ، وقد وجد الذين حاولوا أن يستخلصوا منه نظاماً كاملاً للآداب أنه لا سبيل إلى ادراك غايتهم إلا بالاستعانة بالتوراة ، وهى تشتمل حقيقة على نظام مفصل دقيق ، ولكنه نظام همجى من وجوه كثيرة ، ولم يكن يقصد تطبيقه إلا على قوم همجيين .

وكان الرسول بولس يجاهر باستهجانه لطريقة الذين يلجأون إلى الآداب الإسرائيلية لتأويل تعاليم المسيحية . ولكننا نراه فى الوقت نفسه يفترض وجود مذهب خلقى سابق هو مذهب الآداب اليونانية والرومانية .

وإذا تأملنا رسائله نجد أنها فى أكثر المواضع عبارة عن مجموعة من التعاليم المسيحية مطبقة على الآداب اليونانية والرومانية لدرجة أنه أجاز الرق والعبودية . على أن ما يسميه الناس آداب المسيحية - وإن كان

الأصح أن يسمى آداب الكهنوتية - لم تؤخذ عن السيد المسيح أو حوارييه ، بل هى آداب وضعتها الكنيسة الكاثوليكية تدريجيا أثناء القرون الخمسة الأولى ، ومع أن البروتستانت وأهل العصور الحديثة أعلنوا انكارهم لهذه الآداب ، فانهم لم يدخلوا عليها من التعديل ما كان منتظراً ، وإنما اقتنعوا فى معظم الأحيان بحذف الزيادات التى أضيفت إليها خلال القرون الوسطى ، ثم استعاضت كل جماعة عن الزيادات المحذوفة بزيادات جديدة تتفق مع مشاربها ، ولا يمكن انكار تلك الأيادى البيضاء التى أسداها دعاة هذه الآداب الأقدمين إلى الانسانية . ورغم ذلك فانها لا تخلو من النقص فى كثير من المواضع الهامة ، ولولا أن أهل أوروبا قد استعانوا على تكييف حياتهم ببعض الآراء التى لا تجيزها تلك الآداب لكانت أحوال البشر أسوأ مما هى عليه الآن .

فآداب المسيحية - كما يدعونها - قد اجتمعت فيها كل صفات رد الفعل ، وهى فى معظمها عبارة عن احتجاج على الوثنيين ، فهى تطلب للناس كمالاً سلبياً أكثر منه إيجابياً ، وتدعوهم إلى التخلى عن الرذائل ، أكثر مما تدعوهم إلى التحلى بالفضائل ، وتخوفهم من الشر أكثر مما تحضهم على الخير ، وإذا تأملنا وصاياها وجدنا النهى متغلباً على الأمر ، وقد دفعها الاشمئزاز من الفجور إلى تمجيد الزهد والرهبنة ، وهى تتوسل إلى اغراء الناس على الفضيلة ، بالتخويف من العقاب ، والأمل فى الثواب ، وهى بذلك تنحط عن أشرف المذاهب القديمة ، وتجعل الأنانية

جوهر الآداب الإنسـانية بقطعـها كل صلة من شعـور المرء بالواجب وبين مصالح الغير .

والطاعة العمـياء هى قوام الآداب المسيـحية ، حقيـقة أنها لا توصى أتباعها بتنفـيذ أوامر السلطان إذا كانت مخالفـة لنصوص الدين ، ولكنها تأمرهم بالاذعان وعدم العصيان ، مهما أصابهم من الأذى .

وبينما نجد آداب الأمم الوثنيـة الراقية تضع الواجبات الاجتـماعية فى أرفع منزلة من الاعتـبار حتى تضـمن فى سبيل ذلك الحـقوق الشخصـية والحرية الفردية ، نرى الآداب المسيـحية البحتة لا تكاد تشـعر أو تعترف بتلك الواجبـات المقدسـة . وها نحن نقرأ فى آداب الاسلام هـذه الكلمة الجامعة : « كـل والٍ يستكفى عاملاً عملاً وفى ولايتـه من هو أكفأ له ، فقد خان عهد الله وخليفته » .

وإذا كانت الآداب الحديثة تهـتم بالواجبات الاجتماعـية فالفضل فى ذلك يرجع إلى التعاليم الرومانية واليونانيـة ، لا إلى التعاليم المسيحية ، كما أن الفضل فى كل ما تحتوى عليه آدابنا الشخصية من عواطف الشهامة والنبل والشرف يرجع إلى التربية الأدبية دون التربية الدينية .

ولا أدعى أن هذه النقـائص من مستلزمـات آداب المسيـحية كـيفـما تصورناها ، كمـا لا أعتقد أن التوفيق مـتعذر بينها وبين ما ينقـصها من المعانى الكثيرة لتأليف نظام أخلاقى كـامل ، وكذلك فإنى لا أتصور شيئاً

من ذلك فيما نقل عن لسان المسيح نفسه من التعاليم والمبادئ ، بل انى واثق بأن أقوال المسيح تحتوى فى نصوصها كل ما أريد منها ، وبأنها لا تتناقض مع المبادئ التى يجب توافرها فى أى نظام أخلاقى شامل ، وأنها تحتوى الكثير من مكارم الأخلاق . غير أن هذا لا ينافى الاعتقاد بأن تعاليم المسيح لا تحتوى غير جزء من الحقيقة ، وبأن كثيراً من الأركان الأساسية للمذاهب الخلقية ، لم تنص عليه تعاليم المسيح ، وبأن هذه الأركان قد أغفلت فى المذهب الذى أقامته الكنيسة على أسس التعاليم المذكورة .

وإذا كان الأمر كذلك فمن الخطأ إصرارنا على أن نتطلب فى نصوص التعاليم المسيحية ذلك النظام الخلقى الكامل الذى أراد المسيح اقراره ، ولكنه لم يقصد شرحه .

وانى أخشى إذا نحن حاولنا طبع العقول والعواطف بطابع دينى محض ، ونبذنا تلك المبادئ الدنيوية التى لم تزل متحدة مع التعاليم الدينية ومتممة لها ، أن ينحط مستوى الأخلاق ، وتصل إلى درجة تعجز معها عن ادراك معنى الخير والشرف ، وان اتصفنا بالتقوى والورع ، وانى أعتقد أن تقويم الأخلاق لا يتأتى إلا إذا وجدت بجانب الآراء المسيحية آراء أخرى دنيوية ، كما أوقن أن نظام الآداب المسيحية لا يخرج عن حكم القاعدة العامة ، وهى أنه ما دام العقل البشرى لم يبلغ مرتبة الكمال فلا سبيل إلى الحقيقة إلا عن طريق اختلاف الآراء .

ومن الواضح أن الاعتراف بصحة الحقائق الأدبية غير الواردة فى النصوص الدينية لا يتبعه بالضرورة انكار شىء من الحقائق الواردة فى تلك النصوص . ولا يحسن بك أن تطلب الإنصاف من غيرك ولا تطلبه من نفسك ، فإذا طلب من الملحدين أن ينظروا بعين الانصاف إلى ديانة المتدينين وجب على هؤلاء أن ينظروا نفس تلك النظرة إلى الحاد الملحدين .

ومن الحقائق المقررة أن الفضل فى وضع كثير من المبادئ الخلقية إنما يرجع إلى قوم كانوا - لا أقول على جهل بالديانة المسيحية - بل على علم بها ، ولكنهم رفضوا اتخاذها ديناً لهم .

ولست أدعى أن فتح باب الحرية للتعبير عن جميع الآراء يؤدى إلى القضاء على سيئات التشيع فى المباحث الدينية أو الدنيوية ، إذ من المؤكد أنه متى رسخت أحدى الحقائق فى رأس انسان ضيق الأفق ، فإنه يبالغ فى تأييدها ، بل وتنفيذها كأنما ليست هناك حقيقة سواها . لذا أعترف بأن اطلاق حرية المناقشة ليس علاجاً شافياً لداء التشيع ، بل انها تزيده استحكاماً وتدفع المتجادلين إلى انكار الحقائق التى فاتهم ادراكها ، لأنهم يعتبرون معلنيها خصوماً لهم .

فأين يقع التأثير الصالح من حرية المناقشة ؟ ان هذا التأثير لا يظهر على الخصوم الثائرى الأعصاب ، ولكن على الشهود الواقفين موقف الحياد .

فالخطورة ليست فى احتدام النزاع بين شطرى الصواب ، بل فى اعلان نصف الحقيقة وانسدال القناع على نصفها الأخير ، ومادام الناس يضطرون إلى سماع كلا الطرفين والموازنة بين أقوالهما ، فسوف يسهل التوصل إلى الحقيقة ولكنهم إذا اقتصروا على سماع أحد الطرفين دون الآخر فهنا يظهر الخطأ وينحرف الصواب عن حقيقته .

ولما كانت مقدرة الانصاف بين فريقين لأحدهما دون الآخر نادرة الوجود ، فإن التوصل إلى الحق يعتمد على عدد المدافعين عن كل وجه من وجوه الحقيقة .

اتضح لنا الآن أن صلاح شئون الناس من الوجهة العقلية - الذى يترتب عليه صلاح شئونهم فى النواحى الأخرى - يقتضى اطلاق حرية الآراء وحرية التعبير عنها .

وجدير بنا قبل ختام هذا البحث أن نشير إلى ما يراه البعض من وجوب الاعتدال فى لهجة المجادلة عند التعبير عن الآراء ، ويلاحظ أنه من المتعذر الاهتداء إلى تعيين حدود الأدب فى المناظرة واتباع أصول اللياقة .. وشر ما يرتكب من هذا القبيل هو أن تصم الخصم الذى يخالفك فى الرأى بفساد الأخلاق وخبث الطوية .

ولا يقدم على ذلك عادة إلا أصحاب الآراء المنبوذة ، نظراً لقلة عددهم وضعف نفوذهم .

ولكن ليس الأمر كـذلك بالنسبـة لأصحاب الآراء السـائدة فإنهم لا يخسرون شيـئاً من نفوذهم مهما أفرطوا فى الطـعن على خصومهم ، بل ذلك يزيدهم قوة وسلطاناً ، لأنه يخوف الناس من الاعتراف بغير العقائد السائدة .

فـينبغى إذن لصـالح الحق والانصـاف أن يكون تحريم المثـالب على أنصار الآراء السائدة أهم وأوجب من تحريمه على دعاة الآراء المخالفة .

وليس هنا مـجال لتدخـل السلطة أو القانون ، فـهذه مسـألة يرجع الفصل فيها إلى الرأى العام وحده .

الفصل الثالث

اهمية استغلال الشخصية للحياة الكريمة

الآن وقد شرحنا الأسباب التى توجب اطلاق الحرية للناس فى تكوين آرائهم والتعبير عنها بلا تحفظ . ورأينا العواقب التى تصيب الإنسان من الوجهة العقلية ، وبالتالى من الوجهة الأدبية ، إذا لم تمنح له تلك الحرية ، أو إذا لم يقرر حقه فيها ، فلنبحث فيما إذا كانت هذه الأسباب توجب إطلاق الحرية للناس فى العمل بمقتضى آرائهم ، وفى ابراز هذه الآراء من حيز الفكر إلى حيز العمل ، دون أن يعترضهم مانع مادى أو أدبى من جانب الغير مادامت أفعالهم لا تمسه بسوء أو خطر .

وهذا الشرط الأخير ضرورى بالطبع ، إذ لا يوجد من يقول أن حرية الفعل يجب أن تكون بقدر حرية الرأى ، فكل نوع مهما يكن نوعه من شأنه إيذاء الغير بلا مسوغ يجيز بصفة عامة ويوجب فى الأحوال الخطيرة بصفة خاصة تدخل الجمهور لمنعه بقوة الرأى العام أو تدخل السلطة الحاكمة عند اقتضاء الحاجة لمنعه بقوة القانون .

فعند هذا الحد ينبغى أن تنتهى حرية الفرد . ولكن إذا كان المرء لا يتعرض لغيره من الناس فيما يعنيهم ويخصهم ، فالأسباب التى توجب إطلاق الحرية للآراء توجب أيضاً إطلاق الحرية لتنفيذ هذه الآراء مادام تنفيذها لا يؤدى إلى الاضرار بالغير .

والواقع أنه يمكن تطبيق الاعتبارات التى ذكرناها آنفاً على تصرفات الانسان وأفعاله كما تنطبق على نظرياته وأقواله ، فكما أنه يحسن مادام الناس لم يبلغوا مرتبة الكمال أن يكون هناك شىء من اختلاف فى الآراء ، كذلك يحسن أن يكون ثمة اختلاف فى سبل المعيشة ، وأن نطلق الحرية للناس ليثبتوا بالتجربة قيمة كل أسلوب من أساليب العيش .

وخلاصة القول أنه يحسن فى كل ما يمس الغير مباشرة ، تمكين الشخصية من ابراز نفسها واظهار استقلالها ، فانه مادام رائد الأفراد فى سلوكهم هو عادات الغير وتقاليد الأسلاف دون طبائعهم الفطرية . فقد انهار أحد أركان السعادة البشرية والدعامة الرئيسية للتقدم الفردى والاجتماعى .

وجدير بالملاحظة أن العقبة الكبرى فى سبيل تقرير هذا المبدأ ليست فى تعيين الوسائل المؤدية لتحقيقه ، بل فى قلة اهتمام الناس بنفس المبدأ . ولو كان الناس يدركون أن اطلاق الحرية لنمو الشخصية هو أحد الأركان الرئيسية لصلاح المعيشة ، وأنه يعادل اسم المدنية والتربية ، بل

هو شرط ضرورى لتحقيق هذه الأشياء وجزء لا يتجزأ منها ، لما قللوا من قيمة الحرية ، ولما وجدنا صعوبة فى تعيين الحد الفاصل بين حرية الفرد وسلطة المجتمع ، ولكنهم قلما سلموا بأن لاستقلال الشخصية قيمة جوهرية ، وبأن هذا الاستقلال جدير بالاعتبار لذاته . ولما كان السواد الأعظم راضياً عن الأوضاع التى يجرى عليها البشر فى شئونهم ، فهو لا يتصور كيف لا تصلح هذه الأوضاع لجميع الناس على حد سواء ، والأدهى من ذلك أن معظم الفلاسفة لا يدخلون استقلال الشخصية فى برامجهم ، وينظرون إليه كعقبة تحول دون قبول الناس لما يرى المصلحون أنه أكثر فائدة للبشر .

وقد نشر الفيلسوف الألمانى وليم فون همبولد هذا المبدأ حيث يقول : « ان غاية الانسان ، أو الغرض الذى تتجه إليه أوامر العقل الماضية هى تربية ملكاته على أحكم نظام حتى يتهيأ منها مجموعة كاملة متناسبة ، وعلى ذلك يكون الغرض الذى يجب أن يسعى إليه كل إنسان ، هو استقلال الشخصية فى قوتها وفى نموها ، وهذا لا يتأتى إلا بتوافر شرطين : اطلاق الحرية وتنويع المواقف . ومن اجتماعهما تتولد الحماسة الفردية وتتألف قوة الابداع والابتكار » .

ومهما يكن من قلة ادراك الناس لأهمية استقلال الشخصية ، فليس الاختلاف على ماهية المبدأ بل على درجة وجوبه . إذ أن الناس لم يخلقوا لكى يقلد بعضهم بعضاً . ولا ينكر أحد على الانسان الحق فى التصرف

وفق آرائه ، ولا يعنى ذلك عدم الاهتمام بالتجـارب التى مر بها البشر لم تفدهم فى الدلالة على أفضلية بعض أساليب المعيشة عن البعض الآخر . ونريد بذلك أن الانسان مـتى بلغ رشده كان من حقـه دون سواه أن يتبع فى الانتفاع بهـذه التجارب وفى تأويلـها الطريق الذى يراه . ويختار منها ما يتـفق مع أحواله وطباعه ، إذ أن تجـارب الغير قد تكون واسـعة ، أو يكونوا قد أخطأوا فى تأويلهـا ، أو أن تأويلهم كان صحيحـاً ولكنه غير مناسب لكل فرد .

وإذا فرضنا أن العادات المألوفة (وهى دليل على الـتجارب) صالحة ومناسبة لظروف الانسان ، فـمن السخف أن يتبعها الانسـان لمجرد كونها عادات مقررة فإن ذلك لا يربى فى نفسه شـيئاً من الخصال التى تميزه عن الحيوان مثل الادراك والفطـنة والتميز والنشاط العقلـى والعاطفة الأدبية ، وكل ذلك لا يظهـر له أثـر إلا عنـد الاختـيار والمفاضلة . وهـذه الملكات لا تنمو إلا بالتمرين ولا سبيل لهذا التمرين إذا كان الانسان يفعل الشىء فقط لأن الغير يفعلونه كما لو كـان يعتقد الرأى لا لسبب سوى أن الغير يعتنقـونه ، وقد رأينا أنه إذا كان صاحب الرأى يعـتقده وهو غيـر مقتنع بأسبابه ، كان هذا الاعتقاد سـبباً فى ضعف ذهنه وليس تقويته ، وكذلك إذا كان صاحب الفـعل يأتيه بارادته الخاصة ، كان ذلـك عاملاً على تبلد وجمود عواطفه وملكاته .

ولا يحتاج من يترك للناس يختارون له طريقته فى الحياة من المواهب سوى خصلة واحـدة امتازت بها القرود ، وهى ملكة التـقليد . أما الذى يختار طريقته بنفسه ، فإنه يستخدم كل ما أوتى من مواهب ، والواقع آن هذا الاختيار يتطلب مـن صاحبه أموراً عدة : أولها التـأمل ثم التبصر ثم جمع المقـدمات للحكم وهذا يسـتوجب اثارة الهمـة ، ثم اصدار الحكم ، وهذا يتطلب اعمال ملكة التـمييز ثم التمـسك بالحكم بعد اصداره ، وهذا يحتاج الى قوة الثـبات والحزم . فكلما عظم مقدار التصـرفات التى يسير فيها الانسان على حكم اختياره عظمت حاجته إلى تلك المواهب وعلى قدر ذلك يكون استعماله لها وانتفاعه بها .

وقد يهتدى الإنسان بارشاد غـيره إلى بعض السبل الآمنة فيظل بعيدا عن مواطن الخطر من غير أن يحـتاج إلى شىء مما ذكرناه ، ولكن إذا تم له ذلك فما قيمة اعتباره مخلوقـاً آدمياً ؟! إن الأهمية لا تنحصر فى ماهية ما يصدر عن الانسان من الأفعـال ، بل هى أيضاً فى ماهية الانسان الذى تصدر عنه هذه الأفعال .

وقد يسلم المعـارضون ببعض هذه الأقـوال من أنه يحسن بالناس أن يستخدموا عقولهم ، وأن اتباع العادات على هدى وبصيرة ، بل مخالفتها أحياناً على هدى وبصيـرة ، خير من ملازمتها ملازمة آليـة عمياء . فهم يسلمون إلـى حـد ما بأن الانسان يجـب أن يكون حراً فيـما يرشـده إليه

عقله ، ولكنهم يأبون عليه أن يكون حراً فيما تدفعه إليه شهوته وعواطفه ويرون فيها خطراً بالغاً .

ونرد على ذلك أن الشهوات والنزعات هى من أخص صفات الانسان الكامل ، ولا يخشى من طغيانها إلا إذا اختل توازنها . والسبب الحقيقى فيما يقترفه الناس من القبائح ليس قوة الشهوات ، ولكنه ضعف الضمائر ، وليس من الضرورى أن ترتبط قوة الشهوة بضعف الضمير ، فعندما يكون المرء متفوقاً على غيره فى قوة العواطف والشهوات ، فإن ذلك يعنى أن نصيبه من مواد الفطرة البشرية أوفر ، فهو لذلك أقدر ولا شك على عمل الخير ، وأن يكن أيضاً أقدر على ارتكاب الشر ، فإن الطبيعة التى تتصف بالهمة والنشاط ، أقدر دائماً على جلائل الأمور ومحاسنها من تلك التى تتصف بالبلادة والجمود . وأن توقد الاحساس الذى هو مصدر قوة العواطف ، هو أيضاً مصدر أشد ما يعرف من حب الفضيلة وضبط النفس ، ولن يستطيع المجتمع أن يصون مصالحه إلا بتربية قوة الاحساس هذه ، والشخص الذى تكون شهواته خاصة بنفسه جدير أن يكون من ذوى الأخلاق ، أما الذى لا تكون شهواته على هذه الصفة من الاستقلال ، فلن يكون له نصيب من الأخلاق .

فإذا كانت عواطف المرء قوية ومستقلة ، وكانت له ارادة حازمة تتحكم فى شهواته ، كان من ذوى الأخلاق والعزيمة .

فتنشيط استقلال الشهوات والنزعات أمر لازم لقوة المجتمع وشدة مراسه .

ومن الجائز أن هدم القوى كانت من العنف فيما مضى ، بدرجة لا تقوى معها سلطة المجتمع على كبح جماحها ، فكان المجتمع إذ ذاك يقاسى من تمرد الشخصية وطغيانها الشيء الكثير ، وكانت الصعوبة يومئذ تنحصر فى ترويض قوم من ذوى العقول القوية والأجسام الضخمة على ضبط النفس وكبحها . فلتذليل تلك الصعوبة قام القانون والنظام يفرضان حق السيطرة على الانسان بأسره ، حتى يتيسر لهما بهذه الوسيلة ما لم يستطيعا ادراكه بأية وسيلة أخرى ، ولكن الأمر قد انعكس الآن ، وصار المجتمع أعلى كلمة من الفرد ، وأصبحت مقاليد الشخصية فى يد الهيئة الاجتماعية ، وانحصر الخطر الذى يهدد الطبيعة البشرية فى ضعف البواعث وليس فى غلوها ، وبعد أن كانت شهوات أصحاب النفوذ والمواهب الفائقة غير خاضعة للشرائع والقوانين مما أدى إلى تقييدها ، أصبح الكل متساوياً فى ذلك : الرفيع والوضيع وأصبح الفرد مترقباً حركاته خشية الوقوع فى الزلل ، وهو فى جميع الأمور لا يسائل نفسه : ماذا أفضل ؟ أو ماذا يوافق مزاجى وطبعى ؟ أو ما الذى ينمى أحسن ما تشتمل عليه نفسى ؟ بل تراه يسائل نفسه : ماذا يناسب مركزى ؟ أو ماذا يفعل بشدة من هم فى مركزى وظروفى ؟ ولست أعنى أن الناس يفضلون ما جرت به العادة على ما يوافق ميولهم ، فالأمر أوهى من ذلك ، إذ

لا يخطر ببالهم قط أن يكون لهم ميل إلى غير ما جرت به العادة . وهكذا أصبح العقل مستعبداً . فأول ما يفكر فيه الناس حتى فى ملذاتهم هو اتباع الجماعة ، والتمسك بالعادة ، ليقتفون أثرها فى كل ما تتجه إليه . حتى ينتهى بهم التمادى فى إهمال طبائعهم إلى فقدها نهائياً : فتخمد مواهب الانسان وتذبل ملكاته وتسقط همته ، ولا يعود فى استطاعته استشعار رغبة قوية أو اثبات عواطف أصيلة وانتاج آراء مستقلة .

وتعتبر هذه أفضل أحوال الانسان حسب نظرية كالفن التى تقول : إن الارادة أكبر خطايا ابن آدم ، وإن كل ما تستطيعه الطبيعة البشرية من الخير ينحصر فى الطاعة المطلقة وحدها . فالمرء بحسب هذا المذهب محروم من الاختيار ، ليس له أن يفعل سوى ما يؤثر به ، فكل ما يخرج عن الواجبات المفروضة ذنوب وآثام . ولما كانت الطبيعة البشرية قد جبلت على الشر – كما يزعم هذا المبدأ – فلا سبيل إلى خلاص الانسان إلا باستئصال هذه الطبيعة من أصلها . لذلك ينبغى محو المواهب والملكات المركبة فى فطرة الانسان ، لأنه لا يحتاج على رأيهم إلا إلى ملكة التفويض لمشيئة الله ، فإذا هو صرف مواهبه إلى غرض آخر غير المبالغة فى تنفيذ تلك المشيئة المزعومة ، فمن الخير تعطيل هذه المواهب .. وهناك الكثيرون من غير طائفة الكلفانيين ، ولكنهم يأخذون ببعض نواحى هذا المذهب فى تأويل مشيئة الله تأويلاً أبعد من الزهد والتقشف ، فيزعمون أن الله سبحانه وتعالى قد أحل للناس التمتع ببعض الملذات ،

ولكن حسب اختيارهم ، بل من الطريق الذى ترشدهم إليه السلطة العليا، فهو بطبيعة الحال طريق واحد لجميع الناس .

ويتجه تيار الآراء فى الوقت الحاضر من هذه النقطة إلى تأييد نظرية كالفن مع ما تدعو إليه من كتب الطبيعة البشرية ، ولا ريب أن كثيرا من الناس يعتقدون اعتقاداً ثابتاً ، أن التضييق على الانسان حتى ينشأ على هذه الصفة من الذلة والضآلة هو عين ما ترمى إليه الارادة الالهية . ولكن إذا كان الدين يكلفنا الاعتقاد بأن خالق الانسان إله حكيم ، فأحرى بنا أن نوقن بأن هذا الخالق لم يمنحنا تلك المواهب لكى نهملها بل لنتعهدها ، وبأنه جل شأنه يبتهج كلما رآنا نقترب إلى تحقيق ما ركب فى طباعنا من المثل العليا ، وتنمية ما غرس فى فطرتنا من قوى الفهم والعمل والاستمتاع . فهناك نوع من الكمال الانسانى يخالف ما تدعو إليه نظرية كالفن ، وأن هناك مذهباً يقول بأن الانسان ما منح هذه المواهب لكى يستأصلها ، بل لأغراض أسمى ، وإذا كان انكار الذات أحد العناصر التى يتألف منها شرف الانسان ، فإن اثبات الذات عنصر آخر لا يقل عن الأول شأناً ولزوماً ، وليس فى المبدأ القائل بتنمية النفس وترقية الذات ما يناقض المبدأ القائل برياضة النفس وضبط الذات ، بل هما قابلان للامتزاج .

واحراز الانسان للشرف واستحقاقه للاعجاب لا يكون بالمثابرة على محو ما فيه من الخصائص ، بل بتنميتها على شرط أن لا تتعدى على

مصالح الغير وحقوقهم . وكما أن العمل ينم على عامله ، كذلك تستفيد الحيـاة من شرف الأحياء فـتكتسب الخصـوبة ، وتصبح باعثـة للنشاط ، وحـافلة بالغذاء الوافـر للخواطر الـعاليـة ، كمـا تعمل على توثيق عـرا الارتباط بين الفرد والجـماعة ، لأنه كلما ترقى الجنـس فى مراتب الشرف كان ذلك أدعى للافتخار بالانتماء إليـه . وعلى قدر ارتقاء شخصية الفرد تزيد قيمته وفـائدته لنفسه ، وبالتالى يعتبر قادراً على زيادة قـيمته وفائدته للغيـر . وكلما كانت حـياة الأفراد أكـثر امتلاء ، كـانت حياة المجـتمع المؤلف من هؤلاء الأفراد أغزر مادة وأفسح مجالاً .

رأينا أن اطلاق الحـرية الكاملة للأفراد أمـر متـعذر مـادام الناس فى حاجة إلى التعايش ، وأنه لابد من تقييدهم بالقدر اللازم لمنع الأقوياء من التعدى على الضعفاء . وقد يتبـادر إلى الذهن أن هذا التقييد الذى توجبه الرعايـة لمصالح الغـير يعود علـى طبائع الأفـراد بالخسران بأن يـسد فى وجوههم بـعض أبواب النمو . ولكن الحـقيقـة خلاف ذلك ، فـالأفراد يستفـيدون فى مقابل هـذا التـقييـد تعـويضـاً كافياً حتى من جـهـة النمو الذاتى . ذلك أنه إذا رفع هذا التـقييـد عن الأفراد وأطلقت الحـرية لكل منهم فى ارضاء شهواته على حساب الـغير ، أدى ذلك إلى التضييق على هؤلاء الغير فى ترقية أنفســهم ، فكأن اطلاق الحرية التامة قد جاء بعكس المراد وهذا يعنى أن تقييدهـا على الوجه المذكور آنفاً هو خير كفـيل بترقية طبائع الأفراد على أوسع نطاق . ويلاحظ من جهـة أخرى أن الفرد نفسه

ينال من خضوعه لهذا التقييد عوضاً كافياً ، لأن القيود التى تحصر الجانب الأنانى من طبيعته تمكنه من تنمية الجانب الاجتماعى على نمط أرقى . فاجبار الفرد على التزام الانصاف فى معاملة الغير جدير بأن ينمى فى نفسه العواطف والصفات التى من شأنها حب الخير للناس ، ولكن تقييد حريته فيما لا يمس مصلحة الغير دون سبب ظاهر ، لن يرقى فى نفسه شيئاً من الخصال الطيبة ، اللهم إلا ما تستثيره المقاومة لهذا التقييد من شدة المراس . أما إذا خضع الفرد لهذا التقييد فسرعان ما تتبلد نفسه ، وتموت خواطره . فلكى ينفسح مجال النمو لطبائع البشر لابد أن يكون بازاء اختلاف الأفراد اختلاف فى أساليب الحياة . وأى نظام يرمى إلى محو الشخصية هو نظام استبدادى مهما تكن صفته ، وسواء أكان ينفذ باسم الله أم باسم ارادة الانسان .

أما وقد أثبتنا أن الشخصية والرقى شىء واحد ، وأنه لا سبيل إلى ترقية الانسان على الوجه الصحيح إلا بتنمية شخصيته ، فلابد من اثبات أمر آخر وهو أن هذا الانسان الراقى مفيد من بعض الوجوه لغير المترقى ، لابد أن أبين لهؤلاء الذين يرفضون الحرية ولا يرغبون فى الانتفاع بنعمتها ، مقدار الخير والنفع الذى يعود عليهم من اطلاق الحرية للغير دون قيد أو شرط .

فإنهم سوف يتعلمون بعض الشىء ممن تطلق لهم الحرية ، إذ أن الابتكار أو العبقرية عنصر هام فى الشئون البشرية ، كما أنه فضلاً عن

احتياج الناس إلى من يفتح بصائرهم لتبين جوهر الحقائق والتنبه إلى بطلان الآراء الفاسدة ، فإنهم يحتاجون أيضاً إلى من يضع لهم عادات جديدة تزيد سلوكهم تهذيباً . ولن يستطيع انكار ذلك من يوقن بأن الناس لم يبلغوا بعد غاية الكمال فى تصرفاتهم ولاشك أن اسداء هذا الفضل للناس ليس فى طاقة كل انسان ، وأن قليلاً منهم هم الذين يصلحون كقدوة لغيرهم ، فيصلحون العادات الفاسدة ، وهؤلاء هم خلاصة البشرية ، وبدونهم تفقد الحياة نشاطها ، ولا تقتصر فائدة هؤلاء القادة على استحداث المبتكرات الصالحة ، بل هم الذين ينفثون أيضاً فيما هو موجود روح الحياة التى يعيش بفضلها ، وهذا هدف جليل يجدر بالناس التنبه له ، فإن حاجتهم إلى ابقاء الحياة فى الموجود كحاجتهم إلى ابتداع الجديد ، ولا يمكن أن نظن أن عدم وجود شىء جديد يفعله الناس ، يقضى على حاجتهم إلى الذهن البشرى . إذ لا يجوز لمن يأخذ بالقديم ويمارسه أن ينسى العلة التى جعلته يأخذ به ، وأن يكون فى التمسك بالعادات والتقاليد كالحيوانات وليس كالآدميين . ذلك أن أفضل العقائد وأجمل العادات تحتوى على نزعة قوية للهبوط إلى مستوى الآلية ، فإن لم يتداركها أفراد من النوابغ ينفخون فيها من روح عبقريتهم ويدفعون عن أسبابها آفة النسيان ، فسوف تصبح فى منزلة التقاليد الميتة ، وتعجز عن مقاومة أقل صدمة من أى شىء فيه روح الحياة الصادقة وعندئذ لن يقف شىء أمام انهيار المدنية كما حدث فى عهد الدولة البيزنطية .

ونحن لا ننكر أن العباقرة كانوا ومازالوا قلة يسيرة ، ولكن ظهورهم لا يتأتى إلا بالمحافظة على الجو الذى يلائمهم ، فالعبقرية كما نعلم ، لا تستطيع التنفس إلا فى جو من الحرية ، كما أن العباقرة هم أقوى الناس شخصية وبالتالى كانوا أقل الناس احتمالاً لتكييف أنفسهم وفقا للأوضاع المألوفة . ولن يستطيع العبقرى - إلا بالضغط الشديد - آن يضع نفسه فى القوالب المحدودة التى يصوغها المجتمع ليكفى أفراده عبء تكوين أخلاقهم . فإذا هو استسلم لاكراه المجتمع عن جبن ، ورضى بالخضوع لبعض هذه القوالب ، وأن يعطل من نفسه تلك الناحية التى أصبحت عاجزة عن النمو لوقوع الضغط عليها ، فلن يستفيد المجتمع من عبقريته شيئاً . أما إذا كان من ذوى النفوس الأبية ، فثار فى وجه المجتمع وحطم قوالبه ، أصبح أعظم شهرة فى نظره ، لأنه أبى النزول على حكمه ، وصار عبرة للناس ينعتونه بصفات التوحش والشذوذ وما شاكلها .

وانى أسهب فى تبيان ما للعبقرية من الشأن الخطير ، وضرورة اطلاق الحرية لها حتى تظهر فضائلها فى كلٍ من الناحيتين الفكرية والعملية ، وأنا على يقين من آن أحداً لا ينكر هذه الحقيقة من الناحية النظرية ، ولكنى أعلم أيضاً أنه لا يكاد يوجد بين الناس من يلتفت إليها فى الواقع أدنى التفات . فالناس يستحسنون العبقرية إذا استطاع الانسان بفضلها نظم قصيدة رائعة ، أو نقش صورة بديعة ، أما العبقرية بمعناها

الأصح - أى الابتكار فى الفكر والعمل - فشىء تافه فى نظرهم ، وهم على تظاهرهم باجلالها ، يعتقدون فى الباطن بامكان الاستغناء عنها .

ومما يؤسف له أن هذا أمر طبيعى ، فان الابتكار هو الشىء الوحيد الذى يعجز أصحاب العقول غير المبتكرة عن ادراك منفعته لأنهم لا يدركون ما يمكن أن يقدمه الابتكار ، بل انهم لا يرون الابتكار فى أى شىء . ان أول ما يقدمه لهم الابتكار هو فتح بصائرهم مما يهيئ لهم الفرصة ليكونوا من المبتكرين ، ويجب أن يعلم الناس أنه ما من أمر يتم فى هذه الدنيا إلا كان بعض الأفراد أول من فعله ، وان جميع الأشياء الطيبة فى هذه الحياة ما هى إلا ثمرات الابتكار . وأنه كلما قل شعورهم بالحاجة إلى الابتكار كان افتقارهم إليه أشد .

والحقيقة الثابتة أنه مهما اعترف الناس بالاحترام لأصحاب التفوق العقلى ، عن صدق أو تظاهر ، فإن الاتجاه الغالب فى جميع مظاهر الحياة يرمى إلى حصر السلطة العليا فى أيدى الطبقة المتوسطة . ففى العصور القديمة والوسطى كان الفرد قوة فى ذاته ، فإذا كان له حظ أكبر من العقل أو الجاه فإنه يعد قوة عظيمة . ولكن تغيرت الأحوال ، وأصبحنا فى زمن يضيع فيه الأفراد وسط الجماعات ، حيث تتلاشى قوة الأشخاص بجانب سلطة الهيئات ، وأصبحت السلطة الوحيدة صاحبة السلطة ، هى سلطة الجماهير أو سلطة الحكومات مادامت تعبر عن نزعات

الجماهير . ويصدق هذا القول على كل شأن من شئون الحياة العامة والخاصة .

ومن المعروف أن أولئك الذين يطلق على آرائهم اسم الرأى العام ، ليسوا فى جميع الأحوال من نوع واحد ، فهم فى أمريكا مجموع الجنس الأبيض ، وفى انجلترا الطبقة المتوسطة بالذات ، ورغم ذلك فهم لا يخرجون عن كونهم جمهور . ومما يزيد الأمر غرابة أن هذا الجمهور لا يتلقى الآن آراءه عن أقطاب الدين أو أعلام السياسة أو مشاهير القادة ، وإنما يتلقونها من رجال فى طبقتهم يخاطبونهم أو يتكلمون عنهم على صفحات الجرائد كلما سنحت الفرصة وعلى جناح السرعة . وأنا لا أشكو من هذه الأمور ، وأدعى أن أى نظام أرقى من نظامنا الحاضر يمكن أن يتفق عامة وحالتنا الراهنة من قصر العقول وضعف المواهب ، ولكن هذا لا ينفى الحقيقة الواقعة ، وهى أن حكومة الطبقة المتوسطة لا يمكن إلا أن تكون حكومة متوسطة .

فلن تستطيع أية حكومة ديمقراطية أو ارستقراطية أن ترتفع عن درجة التوسط ، سواء فيما تقوم به من الأعمال السياسية ، أو فيما تروجه من الآراء ، إلا بقدر ما تستسلم الأكثرية الحاكمة لتوجيه فرد أو أقلية ممن هم أغزر علماً وأكبر عقلاً ، فتأتمر بأوامرهم . وهذا ما حدث فى كل العصور التى بلغت فيها تلك الحكومات أوج مجدها . فمن المعروف أن ابتكار جميع الأشياء السديدة لا يمكن أن يتم إلا على يد الأفراد ، والغالب أن

يصدر فى بادئ الأمر عن فرد واحد ، وإنما يكون فضل العامة فى قدرتها على تفهم هذا الابتكار وادراك الأشياء السديدة ثم اتباعها عن وعى وتبصر .

ولست أحاول بهذا الكلام تأييد مبدأ « عبادة الأبطال » الذى يمجد الجبابرة من أصحاب العبقرية لاغتصابهم سلطة الحكم ، وارغامهم الشعوب على اتباع أوامرهم عنوة ، فليس هذا من الحق فى شىء ، وكل ما يجوز لصاحب العبقرية : هو حرية الارشاد إلى السبيل القويم . أما اكراه الغير على اتباع ذلك السبيل ، فيناقض حق الناس فى الحرية والنمو ، كما يضر بصاحب العبقرية نفسه . ولكن يخيل إلىّ أنه كلما أخذته آراء الجماهير فى بسط نفوذها حتى تصبح لها السلطة الفعالة كما هو شأنها اليوم ، فإن خير ما يقاوم هذه النزعة هو اشتداد قوة الشخصية فيمن يشرفون على الجمهور من أعالى الفكر . وينبغى فى هذه الظروف بوجه خاص ، تشجيع أهل الشذوذ على مخالفة الجمهور فى تصرفاته فإن مجرد المخالفة إذ ذاك يعد خدمة جليلة فى حد ذاتها مهما يكن هدفها ، وهذا يختلف عما ينبغى فى الظروف الأخرى ، إذ لا تقع الفائدة بمجرد المخالفة ، بل بالمخالفة إلى ما هو أرقى وأفضل . أما فى ظروفنا اليوم ، فالمخالفة حسنة مهما تكن والشذوذ جميل ، لأن استبداد الرأى العام قد فاق حده حتى جعل الشذوذ فى نظر الجمهور نقيصة والمخالفة أمراً مستهجناً . فلا سبيل إلى قمع هذا الاستبداد إلا بتشجيع الناس على

المخالفة والشذوذ . فالشذوذ لا يشتد إلا حيث تشتد قوة الأخلاق . ويعتبر مقدار الشذوذ فى أى مجتمع مقياساً لما يحتويه من العبقرية والشجاعة الأدبية .

قلنا : انه ينبغى اطلاق حرية التصرف للناس حتى يستطيع النابغون منهم الاهتداء إلى خير أساليب العيش ، وأنه يجب توسيع المجال للأشياء غير المألوفة ، حتى يتضح منها بمرور الوقت ما هو جدير بأن يصبح عرفاً ثابتاً . والاهتمام باطلاق حرية التصرف للناس وتوسيع المجال للأشياء غير المألوفة ، ليس من أجل الأسباب المتقدمة فقط ، فما كان النابغون من الناس هم وحدهم أصحاب الحق فى انتهاج ما يختارون من المسالك ، بل الأمر أكثر من ذلك ، فإن هذا الحق ثابت لكل الناس على السواء ، إذ لا يوجد ما يدعو لكى يعيش الأفراد جميعاً على مثال واحد ، أو على عدد يسير من الأمثلة . فإذا أوتى الفرد نصيباً معقولاً من التمييز والخبرة ، كان مسلكه الذى يختاره بنفسه خليقاً بأن يكون خير المسالك ، لا لأنه كذلك فى حد ذاته ، بل لأنه المسلك الخاص به المناسب له . وما يكون صالحاً لفرد قد لا يكون صالحاً لسواه . وقد يجوز التماثل بين أساليب المعيشة لو كان الناس متماثلين فى خلقتهم وأخلاقهم ، وهذا مستحيل .

ولو كان الأمر قاصراً على اختلاف الناس فى الأذواق ، لكان هذا الاختلاف سبباً كافياً للكف عن محاولة افراغهم جميعاً فى قالب واحد .

ولكن الخلاف يلحق الطباع أيضاً ، وإذا كان الأمر كذلك فلابد من تشكيل الظروف لتلائم الأفراد المختلفين وتتوافر لطبائعهم أسباب النمو . فما يكون عاملاً على تنمية فضائل أحد الأشخاص قد يكون عائقاً بالنسبة لغيره ، وأسلوب المعيشة الذى يوقظ عواطف بعض الناس ويستثير قواهم الدفينة فينشئها على أبدع نظام ، قد يكون عبئاً على غيرهم يبدد خواطرهم ويصيب حياتهم الباطنة بالعقم . نعم إلى هذا الحد يبلغ التباين بين الناس فى مصادر لذاتهم وبواعث آلامهم ، حتى إذا لم يقابل هذا التباين فى الطبائع بتباين فى أساليب الحياة لتعذر عليهم أن ينالوا قسطهم العادل من السعادة وكذا من النمو العقلى والأدبى الذى تتيحه لهم فطرتهم ، فلماذا يتسامح الجمهور بالنسبة لتلك الأساليب التى يضطر لاقرارها لكثرة الآخذين بها ، ولا يجعل الحرية مبدأه العام ، فينظر بعين التسامح إلى كل أسلوب من أساليب المعيشة مهما قل أصحابه ؟!

إن اختلاف الأذواق أمر معترف به فى كل مكان ، والناس لا يلومون أحداً على حبه أو بغضه للتدخين ، أو الموسيقى ، أو الرياضة البدنية ، أو الانكباب على طلب العلم ، ذلك لأن محبى هذه الأشياء ومبغضيها هم من الكثرة بحيث لا يسهل التغلب عليهم . ولكن إذا اتهم أحد الأفراد بأنه يفعل ما لا يفعله سائر الناس ، أو أنه يمتنع عما يفعله سائر الناس ، فسرعان ما يصبح هدفاً للناقدين ، كأنه ارتكب اثماً مبيناً . فإن المرء فى حالتنا الراهنة لا يستطيع التمتع بفعل ما يشتهى مع حفظ

سمعته إلا إذا كان من أصحاب المناصب الرفيعة ، وبغير ذلك لا يستطيع أن ينال بعض هذه المتعة ، أما إذا سمح لنفسه بالتمادى فى التمتع فقد عرض نفسه لخطر أشد من نقد القادحين وأصبح مهدداً بالضرب على يده وانتزاع أملاكه منه جملة واحدة وتسليمها لبعض أقاربه .

ويتجه الرأى العام فى هذه الأيام إلى التعصب الشديد ضد أى مظهر من مظاهر استقلال الشخصية : فمعظم العامة ليسوا معتدلين فى عقولهم فحسب ، بل فى ميولهم أيضاً ، وقد خلت طبائعم من تلك الشهوات القوية التى تخرج بصاحبها عن حد المألوف ، فهم لذلك لا يفهمون أصحاب تلك الشهوات ، بل يضمونهم إلى تلك الطائفة التى نشأوا على ازدرائها ألا وهى طائفة المتهتكين ، فلنفترض الآن مع وجود هذه النزعة العامة ، حدوث نهضة عامة لتهذيب الأخلاق ، ولنتصور حينئذ ما يترتب على ذلك من العواقب ، لقد قامت بيننا اليوم نهضة من هذا القبيل ، وقد عمل بالفعل شيء كثير فى سبيل تنظيم السلوك ، وانتشرت بين الناس فكرة الاحسان للغير ، وليس لهذه الفكرة مجال للعمل أحب من السعى لتهذيب اخواننا فى الانسانية باصلاح أخلاقهم .

فهذه النزعات التى نشاهدها اليوم ، جديرة بأن تجعل الجمهور أشد ميلاً منه فى أى وقت مضى ، إلى تقييد الناس بأحكام عامة ، وإلى ارغام كل فرد على اتباع الخطة المقررة . وهذه الخطة هى صراحة وضمناً ، عدم الرغبة فى شيء ما بشهوة قوية ، والمثل الأعلى للأخلاق الكريمة فى

نظرها أن يكون المرء عاطلاً من كل خلق قوى وأن لا يترك فى طبيعته ناحية بارزة تميزه عن عامة الناس .

وكما أن جميع الأمثلة العليا التى تنفى أحد وجوه الكمال ، لا تبرز فى العادة إلا صورة كاذبة للوجه الآخر ، كذلك شأن هذا المثل الذى يفرضه الجمهور على الأفراد ، فإنه بدلاً من أن ينتج عواطف قوية تحكمها ارادة خالصة ، لا ينتج إلا عواطف ضعيفة يسهل حملها على التزام الخطة المقررة دون حاجة إلى شىء من قوة الارادة .

والواقع أن الهمم القوية قد أخذت تتلاشى من بيننا ، فلا نكاد نرى منفذاً تنبعث منه القوى ، اللهم إلا التجارة والصناعة حيث لا يزال يبذل فيهما شىء كثير من القوى .

فإذا فاض بعد ذلك شىء من القوى فإنه ينفق فى بعض الهوايات التى قد تكون نافعة ، بل قد تكون من أعمال البر والاحسان ، ولكنها لا تعدو أن تكون شيئاً واحداً تافه القيمة عادة . ولقد أصبحت عظمتنا ، نحن معشر الانجليز ، منحصرة فى اتحادنا وتضافرنا ، صغاراً وأفراداً كباراً وأمة ، وما كنا لنضطلع بشىء من الأعمال الضخمة لولا تأصل عادة التعاون فى نفوسنا .

واستبداد العادة لا يزال عقبة كؤوداً فى سبيل التقدم البشرى فى كل مكان ، ذلك أن العادة تتنافر بطبيعتها مع تلك النزعة التى تطمح إلى

الارتقاء عن المألوف والتى تسمى بحسب الظروف تارة روح الحرية ، وتارة روح الاصلاح . وجدير بالملاحظة هنا أن روح الاصلاح ليست على الدوام روح الحرية ، فإنها قد ترمى إلى اكراه شعب على قبول ضروب من الاصلاح رغم ارادته . كما أن روح الحرية عند مقاومتها مثل هذه المجهودات قد تكون منافية لروح الاصلاح ، بيد أن الحرية هى على كل حال منبع الاصلاح الذى لا ينفد ، لأنها تنشىء مراكز مستقلة للاصلاح بقدر عدد الأفراد ، على أن مبدأ التقدم سواء تجلى فى صورة حب الحرية أم فى صورة حب الاصلاح ، ما زال متعارضاً مع سلطان العادة ، ولا يزال النزاع القائم بين هاتين القوتين مصدر الفائدة فى تاريخ الانسانية كله .

وإذا تأملنا بعين الحق حال معظم البلدان لوجدنا تاريخها قصة جوفاء ، ذلك لأن استبداد العادة هناك مستحكم ، وهذا شأن بلاد الشرق ، حيث العادة فى كل شيء هى المرجع الأخير ، وحيث لا يفهم من العدل والحق إلا موافقة العادة ، ولا يخطر ببال امرئ مقاومة حكمها ، وتتضح لنا الآن نتيجة ذلك .

فلابد أن أنواع الشعوب كانت تتصف فى بعض الأزمان بالعبقرية والابتكار ، إذ لا يعقل أنها وثبت من حالة الهمجية لتصبح كثيرة العدد عريقة فى الأداب والفنون ، بل لابد أن تكون قد سعت وجاهدت حتى نالت كل ذلك ، وكانت يومئذ أعظم أمم الأرض وأقواها ، فما حالها

اليوم ؟ لقد أصبح أهلها رعايا بعض القبائل بعد أن كان أسلافهم يعيشون فى القصور الفخمة ويطوفون فى المعابد الرائعة ، ولم يكن أولئك يمتازون بشيء سوى أن الحرية والتقدم كانا ينازعان العادة فى السيطرة عليهم .

والظاهر أن الأمة قد تضطر إلى سبيل التقدم زمناً معيناً ، ثم تتوقف ، ويكون ذلك متى استحكم فيها استبداد العادة وضاع منها استقلال الشخصية ، ونحن لا نظن أن الشعوب الغربية إذا أصيبت بهذا الانقلاب كان مآلها مآل الأمم الشرقية من الجمود لأن استبداد العادة الذى يهدد الشعوب الغربية لا يرمى إلى الوقوف والجمود بل كل غرضه التوحيد والمماثلة ، وهو لا يحول دون الابداع والتغيير ما دام التغيير يشمل الجميع .

ونحن فى ذلك نحرص على أن يكون التغيير إذا وقع ، للتغيير ذاته ، لا لفكرة الجمال أو الملاءمة ، إذ لا يعقل أن الفكرة الواحدة من هذا القبيل تخطر لجميع الناس فى لحظة واحدة ثم ينبذونها جميعاً فى لحظة واحدة . إلا أننا لا نقتصر على مجرد التغيير بل نرمى دائماً إلى التقدم والارتقاء . ففى كل يوم لنا فى فنون الآداب اختراعات جديدة نحتفظ بها حتى نهتدى إلى أفضل منها ، ونتطلع فى كل وقت إلى الرقى فى السياسة والتعليم بل الأخلاق . وإن كان رأينا فى ترقية

الأخلاق لا يطمح إلى التقدم عما نحن فيه بل ينحصر غالباً فى اقناع الغير بأن يحذو حذونا فى الخير والصلاح .

ونحن لا نعارض فى التقدم ، بل نحن على العكس أكثر شعوب الأرض تقدماً ، أما ما نعارض فيه فهو استقلال الشخصية ، فنحن نرى أننا إذا استطعنا القضاء على هذه الآفة وسرنا جميعاً متماثلين كان فى مقدورنا جميعاً أن تأتى بالمعجزات ، وننسى أن اختلاف المرء عن أخيه هو غالباً أول ما يلفت نظر كل منهما إلى ما فى نفسه من العيوب ، وأول ما يرشد كليهما إلى ما فى صاحبه من المحاسن ، وأول ما يدلهما على فائدة الجمع بين ما يحويه كلاهما من المزايا .

وبلاد الصين خير مثل لذلك ، فهى أمة ذات مواهب كثيرة أسعدها الحظ فى سالف الزمن بمجموعة من العادات الصالحة ، يرجع بعض الفضل فى وضعها إلى رجال لهم مكانتهم الرفيعة بين الفلاسفة والحكماء . وقد برعت هذه الأمة أيضاً فى طريقة تلقينها كل فرد من أبنائها أفضل ما أحرزته من تعاليم الحكماء ، وفى طريقة اختيارها أكثرهم لهذه التعاليم استيعاباً وتنصيبهم دون سواهم فى وظائف الشرف والجاه .

وكان يجب أن يؤدى ذلك بتلك الأمة إلى التقدم والوقوف فى طليعة الشعوب الناهضة ، ولكن الأمر لم يتم كذلك فصارت هذه الأمة إلى الجمود وظلت على ذلك آلاف السنين .

لقد نجحت نجاحاً كثيراً فى تحقيق احتذاء جميع الأفراد على مثال واحد وضبط آرائهم وسلوكهم بقواعد متجانسة ، فكانت النتيجة ما نشاهد .

وطريقة استبداد الرأى العام تفعل اليوم على أسلوب غير منظم ، ما تفعله طرق التعليم والسياسة فى بلاد الصين على أسلوب منظم ، فإن لم تستطع قوة الشخصية مقاومة هذا الاستبداد فإن أوروبا على رسوخ قدمها فى الحضارة ومع تمسكها بآداب الدين سوف تنتهى إلى مصير الصين .

والسبب فى عدم تعرض أوروبا لهذا المصير حتى اليوم ، وجعل الأمم الغربية متقدمة وليست جامدة ، لا يرجع إلى تميزهم عن سائر البشر بنوع من أنواع النبوغ ، ولئن كانوا متفوقين فعلاً ، فهذا التفوق نتيجة لتقدمهم وليس سبباً له ، أما السبب الحقيقى ، فهو ما بينهم من تفاوت كبير فى ضروب الأخلاق وأساليب التهذيب .

فالأفراد والطبقات والشعوب فى أوروبا تتباين تبايناً شديداً ، وسلكوا فى الحياة مناهج شتى ، كل منها يؤدى إلى غاية حسنة ، وإن كانوا فى اتباعهم هذه الوسائل المختلفة لا يزالون يتبادلون الحقد والتعصب ، ويعتقد كل منهم أنه إذا استطاع اكراه الآخرين جميعاً على اتباع منهجه لتحققت الفائدة العظمى .

فقد كانوا يفشلون غالباً فى محاولة عرقلة بعضهم البعض ، بل كان كل منهم يضطر فى آخر الأمر إلى تقبل ما يقدمه الآخر من الخير . فأوروبا فى نظرى مدينة بكل ما أحرزته من التقدم فى النواحى المختلفة لهذا التنوع فى المذاهب ، إلا أنها قد بدأت تفقد جانباً كبيراً من هذه المزية حيث يتشكل جميع الأفراد على مثال واحد ، ويرجع ذلك إلى أن الظروف التى تحيط بمختلف الجماعات والأفراد فتصوغ طبائعهم ، قد أخذت تزداد تشابهاً وتقارباً يوماً بعد يوم .

كان أهل الطبقات المختلفة والأحياء المختلفة والمهن المختلفة يعيشون فيما مضى كأنهم فى عوالم مختلفة من جميع الوجوه ، أما اليوم فهم يعيشون فى عالم واحد فى كثير من الوجوه ، لا فرق بينهم تقريباً ، فيما يسمعون ويرتادون من الأماكن وفيما تتجه إليه آمالهم ومخاوفهم من الأغراض ، وفيما لهم من الحقوق والواجبات وفيما يملكون لتقريرها من الوسائل .

ومهما عظمت الفوارق التى لا تزال قائمة فإنها لا تقاس بما فقد منها بالإضافة إلى أن عوامل التشابه لا تزال تؤدى عملها ، يؤيدها كل ما يقع فى هذا العصر من التطورات السياسية ، لأنها ترمى جميعاً إلى تقريب الشقة بين الطبقات ، ويؤيدها كل توسيع فى نطاق التعليم ، لأن التعليم الذى يجمع مختلف الأفراد تحت مؤثرات واحدة يمهد لهم سبيل الوصول إلى الحقائق الثابتة والشائعة ، ويؤيدها كل تحسين فى طرق المواصلات

لأنه يجمع بين المتفرقين فى جهات نائية ، ويؤيدها كل ازدياد فى نشاط التجارة والصناعة لأنه يضاعف انتشار أسباب الرخاء .

على أن هناك عاملاً أقوى من كل ما تقدم فى تأييد حركة التقريب والتماثل بين أفراد البشر ، وهو جعل السيادة المطلقة فى شئون الحكومة للرأى العام ، فإنه متى أصبحت المناصب الاجتماعية التى كانت تتيح لشاغليها اهمال رأى الجمهور ، آخذة فى الزوال تدريجياً ، ومتى أصبحت فكرة المقاومة لارادة الشعب - عندما يتضح أن الشعب له ارادة - آخذة فى التلاشى من عقول أرباب السياسة ، لم تبق هناك أية دعامة اجتماعية يستند إليها المعارضون للرأى العام ، ولم يبق فى المجتمع أية قوة صادقة تكون بطبيعتها مناوئة لسلطة الجمهور ، فمن مصلحتها حماية كل ما يخالفه من الآراء والميول .

الفصل الرابع

حدود سلطة المجتمع على الفرد

إذا أردنا أن نعرف الحد المشروع لسلطة الفـرد على نفسه ، وأين تبدأ سلطـة المجـتمع ، وأى نصيب من الحـياة البـشريـة ينبـغى أن يخصص للفـرد ، وأى نصيب ينبغى أفراده للمجتـمع ، فلنعلم أن كليهما يستوفى حقه المقرر إذا إقتصر على ما يعنيه بوجه خاص ، فكل ما يهم الفرد بنوع خاص يعتبر من حقوق الفـرد ، وكل ما يهم المجتمع بنوع خاص فهو من حقوق المجتمع .

وإن كـان المجتمـع البشـــرى غـير قائـم على اتفـاق ، وإذا لم يـكن مـا يدعو لافـتـراض وجـود اتفـاق كـهـذا ليـكون أسـاسـاً للالـتزامـات الاجتـمـاعـية ، فـإنه من الواضح رغم ذلك أن كل من يعـيش فى كنف المجتمع ويتمتع بحمايته يصبح مديناً له فى نظير هذه الفائدة . وأن طبيعة الحياة فى المجتمع تحتم على كل فرد أن يتبع فى سلوكه مع الآخرين نهجاً معـيناً ، فالفرد مطالب بـأن يتحاشى الاضـرار بمصالح الغيـر إما بالنص القـانونى الصريح وإمـا بالتـفاهم الضـمنى ، وأن يتـحمل نصـيبـه من

التضحيات التى تقتضيها حماية المجتمع أو أعضائه من الأذى والاعتداء ، فللمجتمع الحق فى اقتضاء هذه الواجبات مهما أضر ذلك بمن تحدثه نفسه بالتخلى عنها ، إلا أن سلطة المجتمع لا تقف عند هذا الحد ، لأن الفرد قد يأتى من التصرفات ما يكون فيه اضرار بالغير ، وإن لم يحدث من الشر ما يصل إلى حد الاعتداء على حق من حقوقهم المقررة ، وفى هذه الحالة يسوغ للمجتمع أن يعاقب المعتدى بسلاح الرأى العام دون القانون ، لأن مثل هذه التصرفات من جانب الفرد تعطى للمجتمع الحق فى التسلط على هذه التصرفات ، وعندئذ ينفسح المجال للمناقشة فيما إذا كان هذا التعرض مساعداً أو معرقلاً للمصلحة العامة ، ولن يكون هناك محل للمناقشة ، إذا كانت تصرفات الفرد لا تمس مصالح الغير بالمرة ، أو لا تمس مصالحهم إلا باختيارهم ، إذ ينبغى فى مثل هذه الأحوال أن يترك الفرد وشأنه يفعل ما يريد ، ويتحمل عواقب ما يفعله وهو مطلق الحرية سواء من الوجهة القانونية أو الوجهة الاجتماعية .

ويخطىء الناس إذا توهموا أن هذا المبدأ انما يقوم على عدم الاكتراث لشئون الغير وأنه يقصد بالقول بأن لا دخل لهم فى تصرفات اخوانهم ، وأنه لا يجوز للفرد أن يهتم بسعادة الغير أو بهدايته إلا إذا كان له مصلحة شخصية فى ذلك . ولست أقول أنه لا حاجة إلى بذل المساعى المنزهة عن الأهواء فى سبيل مصلحة الغير ، بل أرى أنه من الواجب مضاعفة النشاط فى هذه المساعى ، ولكن لا شك أن الذى يريد الاحسان

إلـى الغـير ، لا يعجـز عـن ارشـادهـم إلى سبيـل المصلحـة بأداة أخـرى لا تتسم بالعنف أو الارغام . ولست أقلل من قيمة الفـضائل الشخصية ، بل لا يوجـد ما يفـوقها سـوى الفضائل الاجـتماعـية ، وأرى أن مهـمة التربـية ، ينبـغى أن تهتم بتنمـية كـلا النوعين . ولكن من الواضح أن التـربية تؤثر بوسـائل الاقناع كمـا تؤثر بوسائل الاكـراه . ومتـى تجاوز الانسـان سن التربيـة فلن يمكنه تشـرب روح الفـضائل الـشخـصيـة إلا بالوسائل الأولى وحـدها . ويدين الناس بعضهـم لبعـض بالـتعاون على تمييـز الخيـر من الشر ، وينبـغى كذلك أن يحض بعـضهم بعـضاً على الاكثـار من استخـدام ملكاتهم العليا ، وعلى مواصلة توجـيه مشـاعرهم وطموحهم إلى الأغراض الشريفة والصالحة .

إلا أنه لا يجوز لفرد أو لأية مجمـوعة من الأفراد ، أن يقول لانسان بالغ الرشد : « ليس لك أن تتصـرف بحياتك فى سبيل مصلحـتك كما تشـاء » فإن كل شـخـص منا هـو أشـد الناس اهتمامـاً بمصلحـة نفسـه ، ولا يمكن أن يقاسى اهتمـام الغير بمصلحته بما يشـعر هو به ، ما لم يكن بينهما علاقة شخصية متينة . ثم ان اهتمام المجتمع بشئون الفرد (فى غير المسائل المتعلقـة بسلوكه مع الغير) اهتمـام جزئى ليست له صفة مـباشرة اطلاقاً .

وعلاوة على ذلك ، فإن أى فرد حتى ولو كان من عامة الناس ، هو أعلم بشئـونه وشعوره من كل انسـان سواه ، لأن وسائل مـعرفته بنفـسه

تفوق وسائل غيره . واننا نعلم أنه إذا عمد المجتمع إلى التدخل فى شئون الأفراد للتسلط على آرائهم فى أحوالهم الخاصة فإنه لن يهتدى فى تدخله إلا بالفروض العامة . وليس ببعيد أن تكون هذه التصرفات مخالفة تماماً للصواب ، وإذا فرضنا جدلاً أنها صائبة فمن المحتمل جداً أن يقع خطأ فى تطبيقها على الحالات الفردية متى كان القائمون بتطبيقها لا يعلمون من ظواهر هذه الحالات سوى ما يبدو لهم فقط . فينبغى اذن فى كل هذه الأحوال أن يكون الفرد هو صاحب الرأى الأعلى ، وبالنسبة للمعاملات القائمة بين الناس ، فيجب مراعاة قواعد عامة معلومة ، حتى يكون الانسان على بينة مما ينتظره من سواه ، أما فى الشئون الخاصة فيجب أن يكون لشخصية الفرد الحق المطلق فى التصرف . ونحن لا ننكر على الغير التقدم بنصائحهم فى شأن ما ولكن القول الفصل يجب أن يترك له . فإذا نحن سلمنا باكراهه على العمل وفقاً لنصائح الغير ، كانت السيئات المترتبة على هذا الاكراه أعظم من جميع الأخطاء التى قد يرتكبها باعراضه عن تلك النصائح .

ولا أريد بذلك أن صفات الفرد وعيوبه الشخصية لا يجوز أن تؤثر اطلاقاً فى رأى الناس فيه ، فإن هذا شىء مستحيل وغير مستحب . فإن كان المرء متحلياً ببعض الصفات التى تعود عليه بالخير ، كان جديراً بأن يكون موضع الاعجاب من أجلها ، أما إذا كان عاطلاً من هذه الصفات بدرجة شائنة كان بذلك موضعاً للانتقاد . فهناك درجة من الحماقة أو

فساد الذوق تجعل صاحبها خليقاً بكل احتقار ، وقد يأتى الانسان أموراً لا تلحق بغيره آدنى أذى ، ولكنها تضطرنا إلى أن نحكم عليه بأنه مغفل أحمق ، منحط فى مستواه كانسان ، ولما كان ذلك الحكم من الأمور التى ينفر منها كل انسان ، فنحن نسدى إلى صاحبنا معروفاً جميلاً إذا حذرناه منها سلفاً . وإنه لمن مصلحة الناس أن يتوسعوا فى بذل هذا المعروف بأكثر مما تجيزه آداب اللياقة الشائعة بيننا لليوم ، فيقول المرء لصاحبه « أنت مخطئ » دون أن يعتبر فى ذلك سيئ الأدب ، أو متدخلاً فيما لا يعنيه ، ولا جدال فى أن الانسان إذا كان سيئ الرأى فى شخص كان له الحق فى العمل بموجب هذا الرأى من وجوه كثيرة ، على شرط ألا يكون سلوكه هذا من قبيل اضطهاد شخصية الغير ، بل من قبيل التمتع بشخصية نفسه ، فمثلاً إذا ساء رأيك فى شخص ما فلست مكرهاً على التماس مودته ، بل لك الحق فى تجنبه ، لأن كل انسان حر فى اختيار أصحابه ، ولك الحق أيضاً - بل ربما كان من الواجب عليك - أن تحذر الغير منه ، إذا رأيت أن محادثته تضر بمن يصاحبه ، ثم لا يجوز لك أيضاً أن تؤثر الغير عليه إذا كان بيدك تقديم خدمات نافعة له إذا كان من شأنها اصلاح فساده ، من هذا نرى أن الفرد قد يتلقى من الغير أنواعا مختلفة من أشد العقاب تكفيراً عن عيوب لا تمس مباشرة غير نفسه ، ولكن هذه العقوبات إنما تنال الفرد ، باعتبارها نتائج طبيعية لنفس العيوب ، لا باعتبارها موقعة عليه عمداً بقصد التنكيل به . فكل من

يظهر بمظهر الطيش أو العناد أو الغرور ، وكل من لا يطيق توخي الاعتدال في حياته ، وكل من لا يستطيع كبح نفسه عن الشهوات ، فليس له أن ينتظر من الغير سوى الحط من منزلته في أعينهم والانتقاد اللاذع . ولكن ليس له الحق في أن يشكو أو يعترض على ذلك ، إلا إذا كان قد استحق حسن ظنهم ببعض فضائله الاجتماعية ، فأصبح له بذلك حق واجب عليهم لا تؤثر فيه عيوبه الشخصية .

والذي أريد اثباته ، هو أن المحذورات التي هي نتيجة لسوء اعتقاد الغير في الانسان هي - دون سواها - كل ما يجوز أن يناله من جراء تصرفاته الشخصية التي لا تمس مصالح الغير في علاقاتهم به . ولكن الأمر يختلف تماماً بالنسبة للأفعال التي تضر بالغير . فالتعدي على حقوق الناس أو اصابتهم في نفوسهم أو في أموالهم دون مسوغ مشروع والالتجاء إلى الغش عند التعامل معهم والانتفاع من طريق الظلم أو الخديعة بما يكون للمرء من المزايا عليهم ، بل مجرد الامتناع عن دفع الشر عنهم دون سبب ظاهر - كل هذه الأمور جديرة بأن تعرض فاعلها للتوبيخ الأدبي ، أو الجزاء القانوني في الحالات الخطيرة . وليس الأمر قاصراً على هذه الأفعال فحسب ، بل ان الصفات التي تؤدي إلى ارتكابها هي صفات خبيثة تستحق الاشمئزاز . فالقسوة والحقد واللؤم والحسد والرياء والطمع وشدة الغضب دون سبب كاف يوجب التسلط على الغير ، والكبرياء والأنانية ، رذائل ينتج عنها خلق قبيح ، وتعتبر عيوباً

شخـصيـة ، ولا ريب فى أن العيـوب الشخصـية قـد تكون برهاناً على اتصاف صاحبها بالحمق وفقدان الهيبة ، ولكنها لا تجيز التوبيخ الأدبى إلا إذا ترتب عليها اخلال ببعض واجبات الـفرد نحو غيره ، ممن تقضى عليه حقوقهم أن يعتنـى بنفسه . فواجبات الفرد نحو نفســه ليست من الوجهة الاجتماعية واجبات الزاميـة ، ما لم تجعلها ظروف الأحوال واجبات نحو الغير ، كما هى واجبات نحو النفس . وإذا تأملنا ما يسمونه واجب المرء نحو نفـسه ، لوجـدنا أنه إذا خرج عن معنى الحـزم ، لا يتعـدى حفظ الكرامة أو تهذيب النفـس ، وليس أحد منا مسئولاً أمـام الغير عن شىء من ذلك مطلقاً ، إذ ليس من مـصلحة البشر أن يكون الفرد مـسئولاً عن هذه الأمور بين يدى المجتمع .

وهناك فرق كـبيـر بين ما يسـتحقــه الفرد من فـقدان احـترام الناس لاتصافه بعيب شـخصى ، وبين ما يستحقه من التـوبيخ والجزاء لاعتدائه على حقوق سواه .

والواقـع أن استيـاءنا من انسان لأمر نرى من حقنا التـسيطـر عليه ، لا يمكن أن يكون كاستيائنا منه لأمـر لا نرى فيه لأنفسنا مثل هذا الحق . بل ان هناك فرقـاً شاسعاً بين الحـالتين فى شعورنا نحوه وسلوكنـا معه . فإذا أساءنا شخص لاتصافه بعيب ذاتى فقد يجوز أن نفصح عن استنكارنا له ، وقد يجوز أن نتجنبه كـما نتجنب كل مكروه ، ولكننا لا نشعر من أجل ذلك بأن الواجب يدعونا إلى اقلاق راحـته ، بل نقول فى أنفسنا :

حسبه جزاء أنه سيذوق عاجلاً أو آجلاً تبعة أعماله ، فإذا كان قد أفسد حياته بسوء التصرف ، فلا يجدر بنا أن نزيدها فساداً من أجل هذا السبب ، وبدلاً من أن نرغب فى تعذيبه ، نرى من أنفسنا ميلاً إلى تخفيف آلامه بارشاده إلى سبيل الخلاص من عواقب سلوكه . فهو قد يحرك فينا عاطفة الرحمة ، وربما أثار فينا عاطفة البغض ، ولكنه لن يبعث فينا أبداً عاطفة الحقد ، ولن يضطرنا إلى معاملته معاملة عدو المجتمع ، بل نرى أن أقسى معاملة يجوز انزالها به هو أن نلقى له الحبل على الغارب ، هذا إذا لم نتدخل فى شئونه بالحسنى ، وإن لم نظهر له اهتماماً بمصلحته ، ولكن الأمر يختلف تماماً إذا كان هذا الشخص قد انتهك بعض القوانين اللازمة لحماية اخوانه ، سواء أكان هذا الانتهاك يمس فرداً بعينه أم المجموع بأسره ، فإن ما ينشأ عن تصرفاته فى هذه الحالة من العواقب السيئة لا يقع عليه ، بل يصيب الغير ، فيتحتم على المجتمع بصفته حامياً لجميع أعضائه أن يضرب على يد هذا المعتدى ، وأن يقصد صراحة إلى عقابه ، فينزل به الجزاء ، مراعياً أن يكون العقاب شديداً بما فيه الكفاية .

والواقع أن الشخص يتقدم فى هذه الصورة على أنه مجرم أثيم ، ونحن مطالبون بأن لا نكتفى باصدار الحكم عليه حتى ننفذه فيه بشكل ما . أما فى الصورة الأخرى ، فليس من شأننا أن نلحق بالفرد أى أذى

فوق ما يصيبه عرضاً نتيجة انتفاعنا فى شئوننا الخاصة بنفس الحرية التى نبيحها له فى شئونه الخاصة .

وسوف يعترض بعضنا على نفسيتنا لحياة الفرد إلى قسم يمس نفسه وقسم يمس الغير . فيقولون : كيف يمكن أن يكون جزء من تصرفات الانسان عديم الأهمية لسائر أعضاء المجتمع ؟

فلا يوجد شخص ينعزل عن الناس انعزالاً تاماً ، ومن المحا يفعل امرؤ بنفسه أمراً يعود عليه بالضرر البليغ ، دون أن يتحدى هـ الضرر إلى ذوى قرباه على الأقل .

وكثيراً ما يصل إلى أبعد من ذلك ، فإذا ألحق امرو حسارة بأمواله يترتب على ذلك أضرار بمن يستمدون منه معونة مباشرة أو غير مباشرة ، وكان فى ذلك انقاص يسير أو كبير بموارد الأمة بوجه عام . وإذا ألحق المرء عاهة بجسمه أو بعقله ، لم تقتصر عاقبة ذلك على الاضرار بمن يستمدون من حياته جزءاً من سعادتهم ، بل كان فى ذلك أيضاً تعجيز لنفسه عن تأدية واجباته للمجتمع بصفة عامة ، وربما أصبح بذلك عالة على اخوانه ، وحملاً يثقل كاهلهم . وإذا انتشر هذا السلوك بين الناس سيصبح أشد الجرائم افساداً للمصلحة العامة . وإذا فرضنا أخيراً أن الانسان لا يلحق بغيره ضرراً مباشراً لما فيه من الرذائل والحماقات ، فإنه سيضر سواه على الأقل ، بالقدوة السيئة ، ولذا يجب اكراهه على ضبط

نفسه مراعاة لمصلحة أولئك الذين يتعرضون للفساد أو للضلال عند النظر إلى سلوكه أو العلم بتصرفاته .

وسيقول أولئك المعترضون أيضاً : هل إذا كانت عواقب سوء السلوك لا تتجاوز أصحاب الرذيلة ، يحق للمجتمع أن يترك هؤلاء الضالين وشأنهم سادرين فى غيهم ؟ وإذا كان من المقرر ضرورة الحماية للأطفال والقاصرين ، أليس من واجب المجتمع أيضاً بذل هذه الحماية للبالغين الذين هم كالأطفال فى عجزهم عن تدبير شئونهم ؟ وإذا كانت المقامرة والقذارة والسكر والدعارة والبطالة ، من الآفات المزرية بالسعادة ، شأن الكثير من الأفعال المحظورة بنص القانون ، فلماذا إذن لا يحاول المشرع قمعها بقدر ما تسمح حالة المجتمع ، ثم لماذا لا يتقدم الرأى العام ليسد الفراغ الذى لابد أن يتركه المشرع ، وينظم رقابة شديدة على هذه الرذائل وينزل العقاب الصارم بمن يوصم بها ؟

وقد يقولون : أنه لا داعى للتخوف من قمع الشخصية ومنع الناس من ابتكار أساليب جديدة للحياة ، فإن الأمور الوحيدة التى ينبغى منعها انما هى أمور سبق اختبارها ، وتقرر انكارها منذ الخليقة إلى اليوم - أمور أسفرت التجارب عن عدم صلاحيتها لأية شخصية كانت . وواضح أنه لابد لذلك من مدة معلومة من الزمن ، ومقدار مخصوص من التجربة ، فإذا ثبتت عليهما أية حقيقة أدبية أو خلقية ، كانت جديرة أن تعتبر فى

نظرنا من الحقائق المقررة ، ولا نريد بذلك إلا حماية الأجيال القادمة من التورط فى نفس الهاوية التى أودت بافلاسهم .

وانى أسلم بأن الضرر الذى يلحقه الانسان بنفسه قد يؤثر تأثيراً بليغا فى ذوى قرباه سواء من طريق المصالح ، أو من سبيل العواطف ، كما أنه قد يؤثر تأثيراً أخف وقعاً فى المجتمع بوجه عام . فإذا تصرف الانسان تصرفاً من هذا القبيل وترتب عليه اخلال ببعض واجباته الواضحة نحو الغير ، خرجت الحالة عن الشئون المختصة بالنفس ، وأصبحت من الأمور الواقعة تحت طائلة الجزاء الأدبى بالمعنى الأصح . فمثلاً إذا عجز انسان عن أداء ديونه نتيجة لاسرافه ، أو إذا أخذ على عاتقه مسئولية الرعاية لأسرة ثم عجز للسبب المذكور عن القيام بهذا العبء ، فقد استوجب بذلك التوبيخ وربما العقاب ، ولكن ليس من أجل الاسراف ، بل من أجل اخلاله بتعهده لأسرته أو لدائنيه ، فلو أن الأموال التى كان يجب انفاقها فى مرافق الأسرة أو دفعها للدائنين صرفت إلى أنفع وجوه الاستثمار ، لكانت المسئولية الأدبية لا تقل فى هذه الحالة عن الحالة السابقة . فالذى يقتل أباه ليحصل على مال ينفقه على شهواته ، ليس أقل استحقاقاً للشنق من الذى يقتل أباه ليحصل على مال يستعين به على افتتاح متجر يرتزق منه . كذلك الشخص الذى يؤلم أقرباءه باسترساله فى عادات ذميمة يستحق التأنيب لقسوته أو لجحوده ، ولكنه يستحق أيضاً مثل هذا التأنيب لو اعتاد أموراً ليست ذميمة فى حد ذاتها ، ولكنها تؤلم

الذين يعاشرونه لارتباطهم معه بروابط شخصية ، أى أن كل من يخل بواجب الرعاية لمصالح الغير وعواطفهم ، دون أن يبرره فى ذلك ما يسمح به الحق والعدل من الايثار لمصلحة نفسه ، كان عرضة للجزاء الأدبى بسبب هذا الاخلال ، وليس من أجل الباعث إليه ، أو العيوب الشخصية المؤدية له .

وكذلك إذا تصرف الانسان تصرفاً ذاتياً محضاً ، وترتب على هذا التصرف عجزه عن تأدية بعض واجباته المقررة للجمهور ، فقد ارتكب جريمة اجتماعية . فمثلاً ليس من الحق أن يعاقب انسان لمجرد السكر ، ولكن الجندى الذى يسكر وهو قائم بواجبه جدير بالعقاب .

والخلاصة أنه كلما كان هناك ضرر معين إما لأحد الأفراد أو للجمهور ، فإن الحالة تخرج من دائرة الحرية ، وتدخل فى نطاق الآداب أو القانون .

أما الضرر العرضى - أو الضرر التقديرى - الذى يصيب المجتمع عندما يتصرف الفرد تصرفاً لا يخل بأى واجب معين نحو الجمهور ، ولا يلحق أى أذى بأحد غير نفسه ، فهو ضرر تافه ، خليق بالمجتمع أن يتحمله عن طيب خاطر فى جانب ما ينشأ عن الحرية من الخير العميم ، أما إذا أريدعقاب البالغين لاهمالهم فى حق أنفسهم فليكن ذلك صراحة من باب الرعاية لمصلحتهم الشخصية ، وليس بدعوى منعهم من تعجيز أنفسهم عن خدمة المجتمع فى أمور لا يدعى لنفسه حق اقتضائها منهم .

وانى لأتساءل كيف يحق للمجتمع تأديب البالغين ولو من باب الرعاية لمصلحتهم الشخصية ، ألم يجد وسيلة أخرى يحمل بها الضعاف من أعضائه على انتهاج المسلك القويم سوى الانتظار حتى يرتكبوا بعض الأفعال الشائنة ، وعندئذ يعاقبهم على ما فعلوا عقاباً أدبياً أو قانونيا ؟ لقد كان بوسع المجتمع أن يحسن تأديبهم فى الشطر الأول من حياتهم ، إذا كانوا تحت نفوذه التام ، وكان أولى به أن يجد فى عهد الطفولة فرصة كافية لاختبار طبائعهم ، ومحاولة هدايتهم إلى الصراط المستقيم . ان الجيل الحاضر ، يملك فى يده مستقبل الجيل القادم ، فهو الذى يتولى تعليمه ، ويهيئ له جميع ظروفه . حقيقة أنه لا يستطيع أن يبلغ بأبناء المستقبل مرتبة الكمال فى الصلاح والعلم ، لأنه هو ذاته ناقص من هذين الوجهين ، ولأن خير مساعيه ليست فى جميع الأحوال نجاحاً ، ولكن يستطيع بلا شك أن يجعل الجيل الناشىء مثله وأحسن منه قليلاً . فإذا توانى المجتمع ، حتى ينشأ عدد كبير من أعضائه وهم لا يخرجون عن حد الأطفال ، فعليه أن يؤنب نفسه على اهماله . وليس للمجتمع وهو مسلح بكل ما للشخص المؤدب من الحقوق والقوى ، ومعزز بكل ما للآراء السائدة من السيطرة على عقول البسطاء ، أن يدعى بأنه فى حاجة إلى سلطة اصدار الأوامر وتنفيذ الأحكام فيما للأفراد من الشئون الشخصية البحتة ، مما ينبغى ترك الفصل فيها لمن يتعرض لتبعتها ، بدافع العدالة والسياسة .

وأكثر مـا يضر بالوسائل الصـالحة لتقويم السلوك هو الالتـجاء إلى الوسـائل السـيـئة . لأنـه إذا كان بين الـذين يراد اكـراههم على توخى الاعتدال ، فئة من ذوى القوة والاستقلال ، فمن المؤكد أنهم لن يستسلموا لذلك ، ولن يشـعـروا بأن للجـمهـور حق التـعرض لهـم فى الشئـون الشخصية مثل ما له من حق مراقبتهم فى الشئون الاجتماعية ، ولا يمضى وقت طويل حتى يصـبح الخروج على تلك السلطة المستبدة من عـلامات الشجاعة ، كما حصل فى عهـد شارل الثانى ، حينما استرسل الناس فى ألوان التـرف والخـلاعـة عقب التـمـادى فى مذهب التـقـشف فى عهـد البيوريتان .

أما ما يقال عن ضرورة حماية المجتمع من تأثير القدوة السيئة وانتشار عدواها من أصـحاب الرذائل ، فنحن لا ننكر أن القـدوة السيئـة قد تؤثر تأثيراً مفسداً ، لا سيما إذا كـان صاحبها يلحق أذى بالغير وهو فى مأمن من كل عـقـاب ، ولكننا نتكلم الآن عن السلوك الذى قـد يلحق ضـرراً عظيماً بصـاحبه دون أن يصيب الغيـر بشىء على الاطلاق ، فالقدوة فى هذه الحالة أدعى إلى الاصلاح منها إلى الافسـاد ، فانها بينما تظهر للعين سوء السلوك ، فانها تعرض عليـها العواقب المؤلمة أو المحزنة مما ينبغى أن يترتـب على ذلك السلوك فى جمـيع الأحوال أو فى مـعظمها طـالما كان الناس ينظرون إليه بعين الانتقاد الصحيح .

إلا أن أبلغ اعتراض على تدخل الجمهور فى الشئون الشخصية ينحصر فى أن الجمهور إذا تدخل فالغالب أنه يسىء كيفية التدخل ، ويسىء اختيار موضعه . وإذا ما تأملنا آراء الجمهور - أعنى الأكثرية الغالبة - فى آداب الاجتماع وواجبات الفرد نحو الغير ، لوجدناها على كثرة مخالفتها للصواب موافقة له فى معظم الأحوال ، ذلك لأن الجمهور إذا فصل فى هذه المسائل ، فإنما يفصل فى أمور تتعلق بمصالحه . ولكن إذا أريد اعتبار رأى الأكثرية قانوناً سارياً على الأقلية ، وكان يتناول مسائل السلوك الشخصى المحض ، فمن المحتمل جداً أن يكون خطأ ، كما يحتمل أن يكون صواباً ، لأن رأى الأكثرية فى هذه الصورة لا يعدو أن يكون اعتقاد طائفة من الناس فيما هو نافع أو ضار لمصلحة غيرهم . بيد أنه ليس كذلك فى أكثر الأحيان ، فإن الجمهور عند انتقاد سلوك الغير ، لا ينظر إلى الأمر من ناحيتهم ، بل من ناحية نفسه ولا يلتفت إلى ميولهم بل إلى ميوله الخاصة . وكثير من الناس يعتبرون السلوك الذى لا يوافق ميولهم اهانة شخصية لهم . وغنى عن البيان أنه لا يصح البتة اتخاذ شعور الغير مقياساً للحكم على سلوك الفرد ، إذ لا وجه للمقارنة على الاطلاق بين شعور الأنسان نحو رأيه الخاص وبين شعور غيره ممن يستاءون لاعتقاده ذلك الرأى . وقد يسهل على المرء أن يتصور جمهوراً كامل الصفات ، يحرص على عدم التعرض لحرية الأفراد واختيارهم فى جميع المسائل غير المحققة ، ولا يطالبهم بشىء من الامتناع

عن أساليب السلوك التى أجمعت التجارب على انكارها . ولكن الناس لم يروا فى الواقع جمهوراً يحيط رقابته بمثل هذه القيود ، ويكلف نفسه مؤونة النظر فى التجارب ، وتقبل ما أجمع عليه الاختيار . فإن الجمهور فى تعرضه للشئون الشخصية قلما يفكر فى أمر سوى شناعة الشذوذ عنه فى الشعور أو فى التصرف . ومعظم الكتاب يجارون الناس فى الحكم على الشئون الشخصية بهذا المقياس ، ويوهمونهم بعد اخفاء مساوئه بثوب شفاف ، أنه عين ما تهدى إليه الفلسفة ويوحى به الدين . فهم يعلموننا أن الأشياء صائبة وحسب ، ولأننا نشعر بأنها كذلك وحسب ، وهم يأمروننا بأن نبحث فى عقولنا وفى قلوبنا عن القوانين التى تسرى علينا وعلى غيرنا أيضاً . فماذا يستطيع الجمهور المسكين أن يفعل إزاء هذه التعاليم سوى أن يقوم بتطبيقها وأن يجعل ما اتفقت عليه عواطفه الشخصية فى الخير والشر شرائع الزامية تنفذ فى جميع الخلق .

والمساوئ التى أشير إليها هنا ليست وهمية ، وقد يحسن بى أن أورد بياناً وافياً للدلائل التى تظهر لك الجمهور وقد صاغ أهواءه فى صيغة الشرائع الأدبية ، ولكنى سأقتصر على بعض الأمثلة لكى أثبت أن المبدأ الذى أقرره له شأن حقيقى خطير . والواقع أنه لا يصعب على الكاتب أن يسوق أمثلة عدة كلها تبرهن على أن توسيع نطاق الرقابة الأدبية حتى تجور على أقدس حقوق الفرد فى الحرية هو من أكثر ميول الجماهير انتشاراً . فمن الأمثلة على ذلك ما يحمله الجمهور لمخالفيه فى العقيدة من

عواطف الكراهية لا لسبب سوى عدم اقامتهم للشعائر التى يقيمها هو ، أو عدم اجتنابهم ما يجتنب هو من المحرمات ، فمعظم الأسبانيين يعدون عبادة الله على أى مذهب خلاف المذهب الرومانى الكاثوليكى الحاداً فاحشاً ، وكل عبادة على غير هذا المذهب تعتبر غير مشروعة فى البلاد الاسبانية . وأهل أوروبا الجنوبية عامة يحرمون الزواج على طائفة القساوسة ولا يكتفون باعتبار زواج القسيس أمراً مخالفاً للدين ، بل يعدونه منكراً عظيماً ينظرون إليه بعين الاشمئزاز . .

ولاشك أن أصحاب المذهب البروتستنتى سيهبون لمعارضة من يحاول تنفيذ هذه العواطف على غير الكاثوليكيين ، ولكن إذا جاز للمجتمع أن يتعرض لحرية الأفراد الشخصية فبأى حق تستثنى هذه الحالات ؟ ومن يستطيع ، وقد سلمنا بمبدأ التعرض ، أن يلوم انساناً على رغبته فى ازالة ما يعتقد أنه منكر فى نظر الله والناس ؟ فما دمنا نربأ بأنفسنا عن الاحتجاج بمنطق دعاة الاضطهاد ، ونترفع عن القول بإباحة اضطهاد الغير لأنهم على الباطل ، وبتحريم اضطهادنا لأننا على الحق ، فيجب أن نحذر من التسليم بمبدأ إذ هو طبق علينا ثرنا فى وجهه واعتبرناه ظلما فادحاً .

وقد يعترض بعض الناس - بغير حق - على هذه الأمثلة ، فيقولون : انها مستخلصة من حالات يستحيل وقوعها بيننا معشر البريطانيين ، وأنه من المستبعد تعرض الرأى العام فى هذا البلد لحرية

الأديان أو حرية الزواج ، ولكنى سأسوق لهم مثالاً على نوع من التعرض للحرية لم نتخلص نحن بعد من خطر الوقوع فيه . ان طائفة البيوريتان ، مازالت حيثما كان لها حظ كاف من النفوذ - كما هى الحال فى نيوانجلند، وكما كانت الحال فى بريطانيا على عهد الجمهورية - تحاول مصادرة جميع الملاهى العامة ومعظم الملاهى الخاصة ، لاسيما الموسيقى والرقص والتمثيل وسائر حفلات التسلية واللهو . ولا يزال يوجد بيننا حتى الآن جماعات كبيرة تعتبر هذه الملاهى من المحرمات وفقاً لآرائهم فى الدين وفى الآداب .

ولما كان معظم هؤلاء من الطبقة المتوسطة صاحبة السلطة العليا فى نظامنا السياسى والاجتماعى ، فليس من المستبعد أن تصير الأغلبية فى البرلمان إلى أشخاص يعتقدون هذه الآراء . فكيف إذن تكون نظرة سائر أعضاء المجتمع لأولئك الأشخاص إذا هم حاولوا تقييد الملاهى بآرائهم المتطرفة فى الزهد والتقشف ؟ ترى هل يستسلمون لهذا التقييد : أولى بكم أن تنظروا فى شئونكم وعدم محاولة التدخل فى شئون الناس ؟ وهذا بالضبط ما ينبغى أن يقال لكل حكومة ولكل جمهور يدعى لنفسه الحق فى منع الأفراد من التمتع باللذات التى يراها من المحرمات ولكن إذا سلمنا بمبدأ التعرض المستتر تحت هذه الدعوى ، فليس لنا أن نقول هذا القول ، ولا يحق لنا الاعتراض على تنفيذ المبدأ بحسب ما تراه الأكثرية أو أية سلطة أخرى تكون لها الكلمة العليا . بل يتعين حينئذ على كل

منا أن يتقبل عن طيب خاطر تنظيم حياته طبقاً لآراء المستعمرين الأوائل فى مقاطعة « نيو انجلند » ، لو فرض أن العقيدة البيوريتانية ، استردت سابق منزلتها ، ولن يكون ذلك متعذراً ، فكثيراً ما رأينا أدياناً تنهض من عثرتها بعد أن كان ينتظر لها الانحلال والتلاشى .

وهناك حالة أخرى أكثر واقعية من السابقة . لاشك أن فى العالم الحديث نزعة شديدة نحو تكوين المجتمع على النظام الديمقراطى ، سواء أكان ذلك مقترناً أم غير مقترن بتكوين الحكومة على هذا النظام . ويؤكد البعض أن شعور الأكثرية فى البلد الذى تحققت فيه تلك النزعة ، وتشبع فيه كل من الجمهور والحكومة بالمبدأ الديمقراطى - أعنى الولايات المتحدة - له فعل القوانين النافذة . وأن الجمهور هناك ينظر باستنكار إلى كل من يحاول أن يظهر فى حياته بمظهر من الترف لا يستطيعه عامة الناس ، وأنه يتعذر على صاحب الثروة الكبيرة فى بعض تلك الولايات أن يجد سبيلاً إلى انفاق دخله دون التعرض لانتقاد الجمهور . ومع اعترافنا أن هذه الأقوال لا تخلو من مبالغة فى وصف حقيقة واقعية ، فنحن نعتقد أن الحالة التى نصفها ليست محتملة الوقوع فقط ، ولكنها نتيجة مرجحة لتفشى المبدأ الديمقراطى مع انتشار الفكرة القائلة بأن للجمهور الحق فى تعيين الطريقة التى يتبعها الأفراد فى انفاق دخلهم . فما علينا والحال كذلك إلا أن نتصور شيوع المبادئ الاشتراكية بدرجة عظيمة ، حتى يصبح احراز الفرد لنسبة ضئيلة من الأملاك أو تكسبه من غير عمله اليدوى ، من النقائص فى نظر الجمهور .

وقد انتشرت أمثال هذه الآراء فعلاً بين طوائف الصناع انتشاراً واسعاً ، بل أصبحت ذات وطأة ثقيلة عليهم ، فإن أغلبية الصناع فى كثير من الصناعات هم من العمال غير الماهرين ، وهذه الأغلبية ترى أنه ليس من الحق أن يزيد أجر الماهر على أجر غير الماهر ، وأن لا يسمح لأحد مطلقاً أن ينال بجده أو بمهارته أكثر مما يناله غيره بدون ذلك . ولهذه الطائفة رقابة أدبية وكثيراً ما تنقلب رقابة بدنية ، وظيفتها حرمان الصناع الماهرين من المكافأة ، ومنع أصحاب المصانع من مكافأة المهارة أو الاجتهاد بزيادة فى الأجر . فإذا كنا نسلم للمجتمع بالتعرض لحرية الأفراد فى شئونهم الخاصة ، فلا يجب لوم الصناع على انشاء هذه الرقابة ، ولا بأس إذا بسط الجمهور الخاص بأى طائفة على شئون أفرادها نفس السلطة التى تبيح للجمهور العام أن يبسطها على شئون الناس بوجه عام .

ولدينا مثال واضح على ما يصيب حرية الأفراد من التعرض غير المشروع ، والتعرض فى هذا المثال لم يكن لمجرد التهديد ، بل خرج بالفعل إلى حيز الواقع وأصاب نجاحاً عظيماً : نعنى بذلك التشريع الخاص بالعطلة الاسبوعية .

فلا ينكر أحد أن الامتناع عن العمل المعتاد يوماً واحداً فى الاسبوع بقدر ما تسمح مطالب الحياة ، هو عادة صالحة ، وإن لم يكن فرضاً دينياً إلا عند اليهود . ولما كان من المتعذر مراعاة هذه العادة دون اتفاق عام بين طوائف الصناع ، فمن الجائز ، ومن الحق ، أن يتدخل القانون بالقدر

اللازم لمنع الذين إذا اشتغلوا فى يوم العطلة الزموا غيرهم بالاشتغال فيه أيضاً . فهنا يجوز للقانون أن يتعرض للأمر ، فيعطل معظم الأعمال الصناعية فى يوم معين من الاسبوع ، حتى يضمن لكل فرد من الصناع احترام سائر الطائفة للعادة . إلا أن هذا الحق القائم على ما للغير من المصلحة المباشرة فى اتباع الفرد لتلك العادة ، لا ينطبق على ما يختاره الفرد من الأعمال قضاء لأوقات فراغه ، كما أنه لا يبرر البتة أنواع التقييد التى يفرضها القانون على الملاهى - ونحن لا ننكر أن البعض حين يلهو إنما يكون على حساب كد الغير ، ولكن إذا اعتبرنا مزايا اللهو الصالحة ، لوجدنا أن المنفعة التى تعود منها على الكثيرين تفى بتعب القليلين ، طالما أن محبى الملاهى إنما يقبلون عليها بمحض رغبتهم ، وينصرفون عنها بارادتهم . والعمال مصيبون فى قولهم : إنه إذا اشتغل جميع الصناع يوم الأحد ، كانت النتيجة قيامهم بعمل سبعة أيام فى مقابل أجر ستة أيام ، ولكن ما دام القانون يقضى بتعطيل معظم الصناعات فى يوم الأحد ، فالقليلون الذين لابد من اشتغالهم من أجل متعة الغير يأخذون أجراً زائدا نسبياً ، ذلك فضلاً عن أنهم غير مرغمين على مزاولة العمل إذا كانوا يؤثرون الفراغ على المكسب . ثم إذا أريد اصلاح شئونهم ، فمن السهل الاصطلاح على تعيين يوم آخر الأسبوع لاراحتهم من عناء العمل .

فبأية حجة يدافع الناس عن منع أصحاب الملاهى من الاشتغال فى أيام الآحاد ؟ إن الحجة الوحيدة التى يستطيعون التمسك بها هى القول بأن

العمل فى يوم الأحـد مخالف للدين ، وهى لا تعتـبر حجة من النـاحية التشريعية يقتنع بها إلا إذا ثبت أن للمجتمع أو لأى نفر من أعضائه حق النيابة عن الله فى الانتـقام لأى اعتـداء مـزعوم يوجـه إلى حـدود الله ، ولا يكون فى الوقت عينه اعتداء علـى حقوق الناس . إن الفكرة القائلة : بأن من واجب الانسـان حمل غيـره على اطاعة أوامـر الدين هى الأصل لكل ما ارتكبه البشر من ألوان الاضطهاد والدين ، فإذا سلمنا بصحتها ، وجب أن نسلم بمشروعية كل ما وقع من حوادث ذلك الاضطهاد . ولئن كان الشعـور الذى ينفجر اليوم فى المحاولات المتكررة لمنع السفر بالسكة الحديـدية أيام الآحاد ، وفى حـوادث المقاومـة لفتح المتـاحف والملاهى . وأشباه ذلك من الأمور ، لا يتـصف بما كان من مظاهر الاضطهاد القديم من القسوة ، فإنه ليدل مع ذلك على حالة نفسية واحدة . وهذا فى الواقع لا يعد إلا تصميماً على منع الغير من مباشرة ما هو محلل فى دينهم لأنه محـرم فى ديننا ، اعتقاداً منا بأن الله لا يكـتفى بانزال نقمتـه على الملحد حتى يعدنا مقصرين إذا نحن تركناه متمادياً على الحاده .

ونشير فى هذا المجـال إلى ما يظهر فى أعمدة الصـحف من عبارات الاضطـهاد الصـريح كـما أشـارت إلـى تلك البـدعـة الغريبـة فـى مذهـب « مـورمن » (مذهـب دينى يبيح تـعدد الزوجـات ، ظهـر فى الولايات المتحـدة) . ويتسع مـجال القـول هنا فى تلك الحقـيقة المدهشـة الحافلة بالعبر ، وهى ظهور انسان يدعى أنه تلقى وحـياً جديداً كان أساساً لديانة

كلها كذب وافتراء ، لا يؤيدها برهان حتى ولا شيء من الصفات البارعة فى أخلاق منشئها ، ثم ايمان مئات الألوف من الآدميين بصدقها وقيام مجتمع من الناس على قواعدها ، وكل هذا فى عصر الصحف والبخار والكهرباء . إلا أن ما يهمنا هنا هو أن هذه الديانة - كسائر ما يفضلها من الديانات - تجد لها شهداء وضحايا ، وقد ذهب منشئها بسبب تعاليمه فريسة اعتداء الغوغاء ، وطرد أشياعها من البلد الذى كان مهبط وحيهم ، وحتى بعد نعيهم كانوا لا يزالون موضع الاضطهاد ، فكثير منا يجاهر اليوم بأنه من الصواب تجريد حملة على أولئك القوم واجبارهم على نبذ معتقداتهم والاعتراف بآراء غيرهم .

والأمر الذى يثير الحقد فى صدور الناس ، ويدفعهم إلى انتهاك ما يقدسونه ويعتبرونه عادة من حرمة التسامح الدينى ، هو اباحة مذهب « مورمن » (مبدأ تعدد الزوجات) إذ يظهر أن هذا الأمر ، رغم تسامحنا فيه مع المسلمين والهندوس والصينيين إنما يوغر صدورنا ، عندما يعمل به أناس يتكلمون الانجليزية ويعدون أنفسهم من المسيحيين . وإنى لمن أشد الناس مقتاً لهذا المبدأ ، لأسباب عدة ، ولأنه لا يتفق مع مبدأ الحرية ، بل يناقضه على خط مستقيم ، إذ هو يوثق القيود على نصف المجتمع ، ويعفى منها النصف الآخر .

ولكن ينبغى أن نذكر فى الوقت نفسه أن المرأة ، وهى الفريق الذى يقع عليه الغبن ، لا تدخل فى هذا العقد إلا بمحض رغبتها ، شأنها فى

أى نوع آخر من عـقود الزواج ، وأنه يمكن تعليل هذا المبدأ بما هو مـتبع بين الناس من العادات ، فإنهـا كلها ترمى إلى تعليم المرأة أن الزواج هو غايتها المنشودة فلا عـجب إذا هى آثرت أن تكون احدى زوجات متعددات على أن تقضى الحياة عانساً . وبالإضافة إلى ذلك أن أصحاب هـذا المبدأ لا يدعون البـلاد الأخـرى إلى الاعـتراف بـعـقود زواجـهم ، ولا يطلبون إليهـا أن تعفى من قـوانينها أى طـائفة من رعايـاها لاعتقـادها بمذهب « مورمن » . فـإذا كان هؤلاء القوم قـد ذهبوا فى التسـامح إلى هذا الحد ، وإذا كانوا قد نزحوا عن البلاد التى تستنكر معتقداتهم ، وأقاموا فى أماكن بعيـدة عن العمـران واستـقروا فـيها ، فـلا يوجد أى مـبدأ - إلا مـبدأ الاستـبداد - يـجيز مـنعهم من المعـيشـة هنالك فى ظل ما يشـاءون من القوانين ، طالما لا يحـاولون الاعتـداء على غيرهـم من الأمم ، ومـاداموا يسمحون لكل من لا تعجبه أمورهم بالحرية التامة فى الرحيل عنهم .

وقد اقترح أحد الكتاب المحدثين اعلان حرب مقدسة على هذه الطائفة القائلة بتعدد الزوجات ، حتى يضع الناس حداً لما يعتقد أنه خطوة رجعية فى ميـدان الرقى والحضارة ، ومع انى أوافق على هذا الاعتـقاد ، إلا أنى لا أرى لأى طائفة من البشـر الحق فى اكراه سواها على التقـدم فى سبيل المدنية .

ومادام الخاضعون للنظام الفاسد لا يطلبون المعونة من غيرهم ، فانى لا أفهم كـيف يبيح قـوم لا يعنيهـم الأمر لأنفسهـم أن يتدخلوا فى هـذا

الأمر ، وكيف يجوز التعرض لازالة حال كل أصحاب الشأن فيها ، رغم رضائهم عنها ، لا لسبب سوى أنها تعد عاراً فى نظر أناس بعيدين عنهم بآلاف الأميال وليس لهم دخل فى الأمر ، إن الناس أحرار فى ارسال مبشرين يحاربون هذه الدعوة فى عقر دارها ، وهم كذلك أحرار فى اتخاذ كل الوسائل المشروعة لمقاومة انتشارها بين ظهرانيهم . وإذا كانت المدنية قد تغلبت على الهمجية ، فمن التعنت القول ، بأننا نخشى اليوم أن تنهض الهمجية من جديد حتى تطفىء نور الحضارة فى العالم . فإذا أذعنت الحضارة لخصمها المقهور بمثل هذه السهولة ، فإن هذا يعنى أنها قد بلغت درجة كبيرة من الضعف ، حتى لم يعد أحد من قادتها أو من أى طائفة أخرى قادراً أو راغباً فى تحمل عبء الدفاع عنها .

وإذا كان الأمر كذلك ، فكلما أسرعت هذه الحضارة البالية بالرحيل ، كان ذلك أفضل ، فإنها إن بقيت فسوف تتدهور تدريجياً ، حتى يتاح لها بعض ذوى الهمة من الهمجيين فيجهزون عليها ثم يبعثونها من جديد ، كما كان مصير المدنية الرومانية فى أواخر عهد الامبراطورية الغربية .

الفصل الخامس

تطبيقـــات

إن تطبيق المبادئ السابقة على الشئون السياسية والأدبية تطبيقاً محقق الفوائد ، وخاليـاً من التناقض ، لا يكون إلا إذا توسع الناس فى التسليم بصحة هذه المبادئ . ولا نقصد بالملاحظات القليلة التى سنوردها عن هذه التفاصيل أن نمعن فى تطبيق المبـادئ إلى أقصى غاياتها ، بل لكى نشرح غوامضها بالأمثلة الواضحة ، مما هو خليق أن يزيل كل التباس عن أهداف القاعدتين اللتين لخصت فـيهما مضمون هذه الرســالة وأن يساعد صاحب الرأى على ترجيح احـدى الـقاعدتين ، عندما يـحار فيمـا ينبغى تطبيـقه منهما .

أما هاتان القاعدتان فهما :

أولاً - أن الفرد غـير مسـئول أمام المجـتمع عن شىء من تصـرفاته مادامت لا تمس غـير شخصــه ، وأنه ليس للمجتــمع من سبيل مـشروع للتعبير عن بغضه لأمثال هذه التصرفات إلا النصيحة أو الاقناع أو المقاطعة إذا كان حرصه على صالحه لا يدع له منها مفراً :

ثانياً – ان الفرد مسئول أمام المجتمع عما يكون من تصرفاته ضاراً بمصالح الغير ، وأنه يجوز حينئذ للمجتمع أن يوقع بالفرد ما يراه من العقاب القانونى أو الاجتماعى متى كانت حماية مصالحه تقتضى ذلك .

ويجب أن نلاحظ أولاً ، أنه إذا كان الأضرار أو احتمال الاضرار بمصالح الغير ، هو المسوغ الوحيد لتدخل المجتمع ، فليس معنى ذلك أن هذا التدخل جائز مشروع كلما أصيبت مصالح الغير بضرر ما ، فكثيراً ما يضطر الفرد ، وهو يسعى لغرض مشروع أن يسبب للناس ألماً أو خسارة ، أو أن يحرمهم منفعة كانوا يأملون الفوز بها . وأمثال هذه الأحوال التى تتعارض فيها مصالح الأفراد تنشأ غالباً فى الأنظمة الاجتماعية الفاسدة ، ولا يمكن التخلص منها طالما بقيت هذه الأنظمة .

فالذى يظفر بالنجاح فى مهنة مزدحمة ، والذى يخرج فائزاً من امتحان مسابقة ، كل هؤلاء يجنون ربحاً مما يصيب سواهم من الخسارة وضياع الجهود .

ولكن لا نزاع فى أن اطلاق الحرية لأفراد يلتمسون مآربهم المشروعة دون أن يتجنبوا تلك العواقب يكون أكثر فائدة لمصلحة المجموع ، أو بعبارة أخرى ان المجتمع لا يعترف للفاشلين بأى حق قانونى أو أدبى فى تأمينهم من عواقب الفشل والاخفاق ، ولا يرى أن الواجب يقضى عليه بالتدخل إلا حينما يدرك النجاح بوسائل تتنافى مع مصلحة المجموع ، مثل الغش ، أو الخيانة ، أو الاكراه .

وهناك مسألة أخرى ، فالتجارة تعتبر من التصرفات الاجتماعية ، لأن الذى يقف لبيع أى صنف من البضائع للجمهور ، يؤثر بذلك فى مصالح غيره من الأفراد ، وبالتالى فى مصالح المجتمع عامة ، ولذا تحتم طبقاً للمبادئ أن يدرج هذا التصرف ضمن الأمور الخاضعة لسيطرة المجتمع ، وبناء على هذا كان يعد من واجبات الحكومة قديماً أن تتعرض فى الأحوال الخطيرة إلى تحديد الأسعار وتنظيم أساليب الصناعة ، ولكن الناس أصبحوا يسلمون الآن - وإن كان ذلك بعد نزاع طويل - بأن خير الوسائل الكفيلة بخفض الأسعار وتجويد الأصناف هو اطلاق الحرية التامة للمنتجين والبائعين ، دون رقيب سوى حرية المشترين فى الحصول على حاجاتهم - إذا شاءوا - من مصادر أخرى .

وفى هذا تتلخص نظرية حرية التجارة ، وهى ترتكز على قواعد ليست هى نفسها قواعد مبدأ الحرية الشخصية المقررة فى هذا الكتاب ، وإن كانت لا تختلف عنها فى رسوخها ، ولا تعدو القيود التى تفرض على التجارة والصناعة فى الواقع ، أن تكون قيوداً ، وكل قيد هو فى حد ذاته سيئة ، ولكن قيود التجارة والصناعة مقصورة على التصرفات الخاضعة - بحكم المبدأ - لسيطرة المجتمع ، وإنما يعد فرضها من الخطأ ، لأنها تؤدى فى الحقيقة إلى الغاية المنشودة منها .

وكما أن مبدأ الحرية الشخصية لا علاقة له بنظرية حرية التجارة ، فهو كذلك لا شأن له بأكثر المسائل الناشئة عن تحديد هذه النظرية وعدم

اطلاقها كالبحث مثلاً فى مقدار المراقبة التى يجوز للمجتمع أن يفرضها على الصناع منعاً للغش ، وكتعيين الحد الذى يسوغ للمجتمع أن يذهب إليه فى تنفيذ الاحتياطات الصحية بالمصانع ، وفى اتخاذ التدابير الوقائية للعمال المشتغلين بالحرف الخطرة .

ففى مثل هذه الوسائل لا يكون لاعتبارات الحرية من الوزن إلا بقدر ما يستفاد من الحجة القائلة : أن ترك الناس وشأنهم يكون دائماً خيراً من تقييدهم .

ولكن لا شك فى أن القواعد المقررة فى هذا الكتاب تبرر التقييد فى المسائل التى نحن بصددها . إلا أن هناك طائفة من مسائل الحرية ، كتحريم بيع الخمور ، وتقييد بيع السموم ومنع توريد الدقيق إلى بلاد الصين ، وما شاكل ذلك من الأمور حيث يكون الغرض من التدخل والتقييد اقامة الموانع والعقبات دون الحصول على سلعة معينة من السلع ، وفى هذه الحالة لا يعترض على التدخل باعتباره اعتداء على حرية المنتج أو البائع بل لكونه اعتداء على حرية المشترى .

وتقييد بيع السموم مثلاً ، يفتح مجال البحث فى مسألة أخرى ، وهى تعيين الحدود المشروعة لوظائف البوليس ، وإلى أى حد يسمح بالاعتداء على الحرية منعاً للجرائم ، لا نزاع أن اتخاذ التدابير قبل وقوعها هو من وظائف الحكومة ، وأيضاً اكتشاف الجرائم بعد وقوعها . والوظيفة الثانية هى الأكثر تعرضاً لسوء الاستعمال ، إذ لا يكاد يوجد

وجه من الـوجوه المشروعـة لحرية التـصرف إلا ويمكن إبـرازه في صورة وسيلة مساعـدة على ارتكاب نوع من أنواع الجرائم . ومع ذلك فلا جدال أنه إذا اتفق لأحد الأفراد أن شاهد أمرأ يتـأهب لاقتراف جريمة ، لم يكن ملزماً أن يقف مكتوف اليدين حتى يتم ارتكابه هذا الجرم ، بل جاز له أن يتدخل فى الأمر ويمنعه ولـو كانت السموم لا تشترى ولا تستـعمل البتة إلا لارتكاب القتل لكان من الصواب تحريم صنعها وبيعها . ولكن الواقع أنه يحتاج إليهـا لأغراض أخـرى قـد تكون نافعة ، فسيـؤثر تحريمها حتى لا تستعـمل فى الأغـراض الضـارة تأثيراً سيئـاً فى استعمـالها للأغراض المفيـدة .

من مهـام الحكومة أيضـاً الاحتيـاط دون وقوع الحـوادث ، فإذا اتفق لأحد الأفـراد أن شاهد امرأ يهـم بعبور قنطرة ثبت أنهـا مختـلة ، وكان الوقت لا يتسع لتحذيره من الخطر الذى سيـتعرض له ، جاز لمن يشاهده أن يمسك به ويجذبه ، دون أن يكون فى ذلك أدنى اعتداء على حريته .

لأن الحرية هى أن يفعل الفرد ما يريده ، وليس السقوط فى النهر مما يرغب فيه . ولكن إذا كان وقوع المكروه غـير محقق ، أى لا يخرج عن دائرة الاحتـمال ، فالفـرد الذى يستـهدف له وحده هو الذى يقـرر ما إذا كانت بواعثه كافـية أو غير كافية لحمله على مـواجهة الخطر ، وحينئذ ، يجـب فيـما أعتقـد (إلا إذا كـان طفـلاً أو مـعتـوهاً أو فـى حـالة ذهـول

لا يستطيع معها الانتفاع بكامل قـواه العقلية) أن نقتصر على تحذيره وأن لا نمنعه بالقوة فى تعريض نفسه للخطر .

ونحن إذا طبقنا هذه الاعـتبارات على مـسألة السمـوم ، استطعنا أن نقرر أى الوسائل التى يراد بهـا تقييد ذلك البيع يتفق مـع مبدأ الحرية ، وأيها يتنافى معه .

فمثلاً الاحـتياط بوضع بطاقات على أوعيـة المواد السامة للدلالة على خطرها ، لا يتضمن أى اعتداء على الحرية إذ ليس من المعقول ألا يرغب المشترى فى العلم بأن الشيء الذى يحـرزه له خواص سامة ، ولكن الزام كل من يريد شراء عـقاقيـر سامة بابراز شـهادة طبيـة ، يؤدى إلى تعذر الحصول عليهـا للأغراض المشروعة فى بعض الأحيان ، والشـقة فى جميع الأحوال ، والطريقة الوحيدة التى أعتقد أنها كفيلة ببث العراقيل فى سبيل ارتكاب الجـرائم بواسطة السمـوم دون أن يكون فى ذلك أى اعتـداء على حريـة المحتاجين إلى العقاقير السامـة لأغراض أخـرى تنحصر فيما يسميه « بنتـام » (أدلة سلفيـة) . وهـذا النوع من التـدابيـر معـروف فى باب العقود ، فقد جرت العادة أن يشترط القانون لتنفيذ بعض العقود ، اتخاذ اجراءات معينـة عنـد تحريرها كالتوقيع عليها وتقـديرها بشـهادة الشهـود وما شـابه ذلك ، حتى إذا نشأ عنـها خلاف فـيما بعـد ، كان هناك من الأدلة الحاضرة ما يثبت وجود العقد ، ويبرهن على توافر الشروط اللازمة التى تعتبر قانوناً لصحته ، فتكون النتيجة النهائية لمثل هذه الاجراءات هى

الغاء العـقبات فى سبيل الـعقود الصورية أو العـقود التى لا تتوافر فـيها الشروط القانونية .

فلا بأس من اتخـاذ مثل هذه التدابير فى بيع الأشـياء التى تصلح أن تكون أدوات جرائم ، فـمثلاً يجوز الزام البـائع بأن يفيد فى دفتـر خاص وقـت البـيـع بالضبط ، واسم المشـترى وعنوانه ، ونـوع البيع وكـميته بالدقـة ، وبأن يسأل المشـترى عن الغرض الذى يريده من أجله ، ويقـيد جوابه فى الدفتر .

كذلك يجوز اشتراط حضور شخص ثالث بصفة شاهد ، إذا لم تكن مع المشترى شهادة طـبية ، تسهيلاً للاستدلال عليه ، إذا اتـضح فيما بعد استعـمال تلك الأشياء فى أغـراض جنائية ، فمثل تلك القـيود لا تكون عائـقاً كبـيراً فـى سبيـل الحصول عـلى الشىء المطلوب ، ولكنها تـفوق التهـرب من وجه القـانون فيمـا إذا استعـمل ذلك الشىء لأغراض غـير مشروعة .

وإن حق المجتمع فى درء الجرائم بالتدابيـر الواقية خليق بارشادنا إلى الحدود التى تقيد المبدأ القائل : بأن التصرفات الشخصية مهما كانت سيئة لا يصح أن تكون محلاً لتدخل المجتمع لا بحجة الزجر أو التعزير .

فالسكر مثلاً ليس من المسائل التى يجـوز للمشرع أن يتعرض لها ، ولكن إذا أدبه امرؤ لاعتدائه على سواه وهو متأثر بفعل الخمر ، وجب فى

اعتقادى ، وضعه تحت مراقبة قانونيـة خاصة مقصورة على شخصه ، فإذا عاد بعد ذلك إلى تعـاطى المسكرات كان مستحقـاً للعقاب ، وإذا ارتكب وهو سكران جريمـة أخرى تحتم تشـديد العقاب الذى اسـتهـدف له بهذه الجريمة .

والواقع أن السكر يصبح جـريمة متى كانت نتـيجته التـحريض على الاضرار بالغـير ، كذلك الشـأن فى البطالة ، فلا يصح جـعلها مسـوغاً للعقـاب القانونى إلا بالنسبة لمن يعـولهم الجمهور ، أو إذا ترتب علـيها اخلال بتعهد ، فـإن تقصير فرد ما عن القيام بواجباته نحـو الغير ، مثال ذلك شخص لم ينفق علـى أولاده مثلاً بسبب البـطالة فإنه لن يكون من الاستبداد اكراهه على أداء هذه الواجبات ولـو بالعمل الجبرى إن لم تتيسر له طريقة أخرى .

كذلك توجـد تصرفات عدة يقتـصـر ضررها على فاعليها ، ومن ثم لا يسوغ تحـريمها قـانوناً ، ولكنها إذا ارتكبت علناً ترتب عليـها انتـهاك لحرمة الآداب ، وبذلك تدخل فى باب التصرفات المضرة بالغير ، فيصبح تحريمها جائزاً . ومـن ذلك الجرائم المخلة بالحياء ، وكثيـر من التصرفات التى لا تعد شائنة فى نظر الجمهور ولكنه يعترض على اتيانها علانية .

وهناك مسـألة أخرى يتعين الاجـابة عنها طبـقاً للمبـادئ التى سبق تقريرها ، وهى تتلخص فى : هل يجوز للغير أن يحملوا الفرد من طريق المشورة والتحـريض على اتيان أمر ، هو حر فى مبـاشرته ، ولكنه سيىء

العاقبة ، وليس من سبب يمنع المجتمع من تأديبه عليه سوى مجرد الرقابة لحرمة الحرية . إذا كان الضرر الناشىء عنه قاصراً على فاعله دون سواه ؟

هنا مسألة عويصة يصعب فيها الاهتداء إلى وجه الصواب فأول ما يتبادر إلى الذهن ، أن تصرف الشخص الذى يحاول حمل غيره على اتيان عمل ما ، لا يمكن أن يعد من التصرفات الاجتماعية ، ومن ثم كان من الجائز اعتباره خاضعاً لمراقبة المجتمع كسائر التصرفات التى تؤثر فى شئون الغير ، ولكن يجب أن نفهم أن التصرف الذى نحن بصدده ، تنطبق عليه كل الأسباب التى توجب مبدأ الحرية ، وإن كان هو لا يدخل فى تعريفها . لأنه إذا كان ينبغى اطلاق الحرية للناس يفعلون ما يشاءون فيما لا يمس قوانينهم ويتحملون وحدهم عواقب تصرفهم ، وجب أيضا أن نطلق لهم مثل هذه الحرية فى التباحث وتبادل الآراء فيما يليق بهم أن يفعلوه ، ذلك أن كل ما يسمح بفعله ، يجب أن يسمح بالنصح فيه . وإنما تتعقد المسألة حين يستفيد المحرض منفعة شخصية من وراء تحريضه ، وحينما يتخذ لنفسه حرفة للارتزاق أو لابتزاز الأموال من ترويج ما يعتبره المجتمع والحكومة شراً كبيراً .

فهنا يختلط بالمسألة عنصر جديد يسبب تعقيدها ، هو وجود طائفة ذات مصلحة منافية لما يعتبر مصلحة المجموع ، فهل يكون التدخل فى هذه الحال واجباً أم غير واجب ؟

هل يجوز الترخيص مثلاً بفتح بؤرة للقمار ، أم ينبغى تحريم ذلك ؟

وهذه مسألة يصعب تحديدها ، ولابد من الموازنة بين كلا المبدأين .

فقد يقول أنصار الترخيص : ان مجرد الاشتغال بأمر كحرفة للارتزاق من مباشرته ، لا يمكن أن يجعل المباح محظوراً ، وان الأمر إما أن يباح فى جميع الأحوال بلا تناقض وإما أن يحظر فى جميع الأحوال بلا تناقض ، وأنه إذا كانت المبادئ التى دافعنا عنها فى هذا الكتاب صحيحة ، فليس للمجتمع باعتباره مجتمعاً ، أى حق فى تحريم أمر لا يمس غير الفرد ، وأنه لا يصح للمجتمع أن يتجاوز حد النصح والارشاد . وأنه ينبغى اطلاق الحرية فى اثارة الشوق كما تطلق الحرية فى الحث على الزهد .

ونرد على ذلك بما يأتى :

انه مع التسليم بأنه ليس للجمهور حق الحكم بالخطأ أو الصواب على أى لون من ألوان التصرف الشخصى بقصد الزجر أو التأييد ، فلا نزاع فى أنهم إذا أنكروا تصرفاً من هذا القبيل كان لهم كل الحق ، اعتبار صلاحه أو فساده مسألة خلافية ، وإذا كان الأمر كذلك فلا جناح عليهم إذا هم حاولوا أن يبعدوا عن هذه المسائل الخلافية تأثير التحريضات المغرضة ، الصادرة عن محرضين يؤثرون مصلحة شخصية مباشرة على ترجيح الرأى الذى تراه الحكومة فى جانب الباطل ، ويجاهرون بترويج هذا الرأى لأجل مآربهم الشخصية .

والواقع أننا لا نفرط فى جانب الحق ، إذا نحن دبرنا الأمور بحيث ندع الناس أحراراً يختارون ما يشاءون من التصرفات ان خطأ وان صواباً ، ولكن بشرط ألا يستهدفوا لألاعيب الذين يعمدون لحاجة فى نفوسهم ، إلى تحريك شهواتهم . فمثلاً إذا جاز اطلاق الحرية للأفراد فى لعب القمار فى بيوتهم ، أو فى أماكن خاصة بهم ، فغير جائز مطلقاً الترخيص بفتح بؤر عامة للقمار . ونحن لا ننكر أن المنع فى هذه الحالة لا يكون نافذاً قط ، وانه مهما خولت الشرطة من السلطة الاستبدادية فلن تختفى بؤر القمار من الوجود ، بل ستظل قائمة تحت ستار آخر أو أكثر ، ولكن قد يفيد المنع من حيث اجبار أصحابها على مزاولة حرفهم فى الخفاء بحيث لا يعلم أحد من أمرها شيئاً خلاف الذين يسعون إليها .

ولاشك فى قوة هذه الحجج ، ولكن لا يمكن البت فيما إذا كانت كافية لتبرير ذلك التناقض الغريب الذى يقضى بمعاقبة الشريك حينما يطلق سراح الفاعل الأصلى ، فيحكم بالغرامة على صاحب بؤرة القمار بينما يعفى المقامر نفسه من كل عقاب .

وقياساً على ذلك فإنه لا يجوز التدخل فى حرية البيع والشراء .

وهناك مسألة أخرى تتلخص فيما إذا كان يجوز للحكومة وهى تطلق حرية الأفراد فى التصرف الشخصى ، أن تعمد من جهة أخرى إلى بث العراقيل فى سبيل ما تراه من هذه التصرفات ضاراً بمصالح الأفراد ، كأن

تتخذ من التدابير ما يجعل وسائـل السكر أكثر مشقة ، بفرض الضرائب الباهظة ، أو بتحديد عدد الحانات ؟.

قد يقال : ان فرض الضـرائب على المسكرات لا لغرض سوى وضع الصعاب أمام الحصول عليهـا ، هو تدبير يختلف عن تحريمها بتاتاً إلا فى الكمية دون الماهية ، لأن كل زيادة فى الثمن هى بالنسبة لمن لا يستطيعون دفعهـا تعتبر تحريماً قـاطعاً ، وهى بالنسبة لمن يسـتطيعون ، تعتبـر عقاباً موقعاً عليهم نظير ارضائهم شهوة من شهوات نفوسهم .

ونحن نعلم أن الفـرد مـتى وفى بما عليـه للمـجتـمع وللأفـراد من الفروض الأدبيـة ، والواجبـات الاجتمـاعيـة ، وجب اذن أن يكون حر التـصرف فى اختـيار مـا يشاء من ألوان المـلاهى ووجوه الانفـاق ، وقد يتراءى لأول وهلة أن هذه الاعتبارات كافيـة لاسقاط حجة القائلين بفرض الضـرائب على المسكرات دون غـيـرها من السلع . ولكن لا يغـيب عن الذهن ، أن فرض الضرائب لجباية الأموال أمر ضرورى ، وأنه لا مناص فى أكثر البلدان من جباية جانب عظيم من الأمـوال بطرق غير مباشرة ، وأنه لا يسع الحكومـة والحال كذلك إلا أن تفـرض على استـهلاك بعض السلع ضرائب معينة قد تكون لطائفة من الناس بمثابة التحريم القاطع .

فيتعين على الحكومـة إذن ، أن تنظر عند فرض الضرائب أى بعض أنواع السلع يجـمل بالمستهلكين الاستغناء عنهـا ، وأن تختار منهـا لهذا الغرض مـا ترى أن فى الافراط فى استـعماله ضرراً مـحققـاً ، ولذا كان

فرض الضرائب على المسكرات لجبـاية أكثر ما يمكن أن يدره هذا الوجه ، تصرفاً جائزاً ، بل مستحسناً .

أما مسـألة تحديد عدد الحانات ، وجعل الاتجـار بالمسكرات نوعا من الاحتكار ، فيختـلف الجـواب عنها باختلاف الغاية المنشودة من التـقييد ، لا نزاع فى أن أماكن الملاهى على تنوعها تسـتلزم نوعاً من المراقبة ، وهذا يصدق على الحانات بوجه خاص ، لأن هذه الأماكن تكون فى العادة مهدا للجـرائم ، ولذا كان من المسـتـحسن عـدم السـماح ببـيع المسكرات إلا للمعروفين أو المشهـود لهم بحسن السمعة ، وأن تحدد لهم مـواعيد الفتح والاغلاق بما يقتضيه واجب المراقبة ، وأن تسحب الرخص منهم إذا تكرر الاختلال بالأمن فى محلاتهم بسبـب تهاونهم أو عجزهـم أو إذا أصبحت محلاتهم أوكاراً لتدبير الجنايات . أما غير ذلك من أنواع التقييد فهو غير مشروع فى جملته .

فمثلاً تحـديد عدد الحانات لا لغرض سوى صعـوبة الوصول إليها ، وتقليل عوامل الإغراء ، أمر لا يقتصـر ضرره على تعويض جميع الأفراد على محظور كانوا فى غنى عنه ، إذ لابد من وجود طائفة تسيء استعمال ما يتأتى لها من سـهـولة الوصول إلى الحـانات ، بل هـو فوق ذلك أمر لا يليق إلا بمجتمع تعامل فيه طبقـات العمال صراحة معاملة الوحوش أو الأطفال ، فهم يسامون من أنواع التقييد ما قد يؤهلهـم للتمتع فى المستقبل بمزايا الحرية .

ولا داعى للقول بأن هذا ليس بالمبدأ الذى يعامل العامل على مقتضاه صراحة فى أى بلد حـر ، ولا يمكن لأى فرد يقدر قيمـة الحرية أن يجرؤ على الانتصـار لهذا المبدأ ، اللهم إلا إذا استنفـدنا كل مجهود في سـبيل اعدادهـم للحرية ، وحكمـهم باعتـبارهم أحـراراً ، حتى يثبت بالدليل القاطع أن أمرهم لن يستقيم إلا بالتقييد .

ولقـد سـبق أن أشـرنا إلى أن اطلاق الحـرية للفـرد فى الشـئـون الشخصية ، يستـدعى اطلاق ما يقابل هذه الحرية لأى عدد من الأفراد فى تدبيـر شئونهـم المشتركـة فيـما بينهم ، والخـاصة بهم دون سـواهم ، وبالتراضى والاتفاق ، ولكن بما أن هذه الارادة قد تتغير ، فالغالب ، أن يصمد المتـفقون - حى فى الأمور التى لا تهم غـير أنفسهم - إلى تقـييد ارادتهم بتـعهدات ، ومـتى فعلوا ذلـك كان من الأصلح - بوجـه عام - الوفاء بتلك العهود .

على أن هذه القاعدة العامة ليـست مطلقة ، بل لها بعض الشواذ فى جميع القوانين ، فمن ذلك أن الأفراد ليسـوا ملزمين بتنفيذ التعهدات التى تمس حقوق غير المتعاقدين ، بل هم غير ملزمين أحياناً بتنفيذ العهود التى قد يأخـذونها على أنفسـهم ، إذا كـانت تلحق بهم ضرراً . وقـد نصت تشريعات البلاد المتمدينة عامـة ، على أن تعهد الفرد بأن يبيع نفسه ، أو بأن لا يعارض فى بيع نفسه ، هو تعهد باطل غـير قابل للتنفيذ سواء فى الشرع أو العرف .

أما الحكمة فى هذا البطلان الذى يقيد حرية الفرد فى التصرف بنصيبه من الحياة فإنها ظاهرة فى هذه الحالة القصوى . فإن السبب الذى يوجب عدم التعرض للفرد فى تصرفاته الاختيارية ، إلا لحماية مصالح غيره من الأفراد ، هو مراعاة حريته .

والأصل فى ذلك ، هو أن اتجاهه بمحض اختياره إلى تصرف ما ، على أن ما اختاره مستحسن أو على الأقل محتمل فى نظره ، وقد اتضح بالدليل والتجربة ، أن خير الوسائل ضماناً لمصلحته تركه وشأنه يلتمس هذه المصلحة حيثما يريد وكيفما يشاء . ولكن من الواضح أن الفرد عندما يبيع نفسه ، إنما يتخلى عن حريته ، وينزل عن حقه فى استعمالها متى تم البيع . فكأنه بهذا العمل يهدم الغرض الذى يعتبر المسوغ الوحيد للترخيص له فى التصرف بحياته .

وإذا كان العمل يهدم مسوغه ، فلا جرم أن يحكم ببطلانه ، وليس من المعقول أن يقضى مبدأ الحرية ، بأن يكون المرء حراً فى أن لا يكون حراً ، وليس من الحرية فى شىء ترك الناس يخرجون عن طريقهم ويمحون شخصيتهم .

وهذه الأسباب الواضحة فى هذه المسألة المعينة ليست مقصورة عليها ، بل يتسع نطاقها إلى أبعد مدى ، إلا أن حكمها لا ينفذ على إطلاقه بل هو محدود من كل ناحية بضرورات الحياة ومستلزماتها التى تضطر الفرد

إلى الخضوع لألوان التقييد المختلفة ، وإن كانت لا تكلفه التخلى عن حريته دفعة واحدة .

ويستدعى المبدأ الذى يقضى باطلاق حرية التصرف للأفراد فيما لا يخص غير أنفسهم ، أن يمنح المرتبطون بعهود متبادلة فى شئون لا تمس غيرهم ، حرية التحلل من تلك العهود ، والواقع أننا إذا استثنينا من العهود ما يتعلق منها بالمال أو بمقوماته ، فإننا لا نجد بعد ذلك ما يصح أن يمنع فيه اختيار النكوص .

وقد تعرض البارون فون همبولدت لهذه المسألة فى رسالته التى اقتبسنا منها العبارة الآنفة الذكر ، فصرح عن اعتقاده أن جميع التعهدات الخاصة بالنفس ، لا يجوز اطلاقاً أن تكون لازمة شرعاً إلا لأجل محدود ، وإن أعم هذه التعهدات شأناً ، وهو الزواج ، يجب أن يفسخ بمجرد اعلان أحد المتعاقدين رغبته فى ذلك ، لأن لهذا العقد شأناً خاصاً ، وهو أن الأغراض المقصودة منه لا تدرك ما لم يكن محل رضا المتعاقدين .

والحقيقة أن الفرد إذا سلك مسلكاً كان من شأنه حمل انسان سواه على أن ينتظر منه استمراره فى اتباع منهج معين ، وعلى أن يبنى فوق هذا الانتظار بعض آماله وتقديراته ، فمن الواضح أنه بهذا المسلك يأخذ على عاتقه تجاه هذا الانسان واجبات أدبية جديدة ، قد يجوز تخطيها عند

الاعتبار ، ولكن لا يجوز انكارها ، أضف إلى ذلك أنه إذا كانت العلاقة التى بين فريقين متعاقدين تفضى إلى عواقب تمس بالغير ، كأن تؤثر بوجه ما فى موقف غير المتعاقدين ، أو كأن تخرج إلى الوجود أشخاصا آخرين ، كما هى الحال فى عقد الزواج ، فمن الواضح أن المتعاقدين يصبحون ملزمين نحو هؤلاء الآخرين بواجبات فرعية لابد أن يتأثر أداؤها أو على الأقل طريقة أدائها ببقاء العلاقة التى بين المتعاقدين أو بقطعها . ولست أسلم بأن نشوء هذه الواجبات الفرعية يحتم تنفيذ العقد الأصلى ، مهما كان فى ذلك من القضاء على سعادة الطرف المتضرر ، ولكنى أقول : ان هذه الواجبات ركن جوهرى فى أركان المسألة ، وإذا كان وجودها لا يؤثر على حرية المتعاقدين فى فسخ العقد من الوجهة القانونية - كما يرى فون همنولدت وكما أرى أنا أيضاً - فإنه يؤثر حتماً فى هذه الحرية من الوجهة الأدبية .

ويقضى الواجب على المرء أن ينعم النظر فى كافة هذه الاعتبارات قبل الاقدام على اتخاذ خطوة قد تؤثر مثل هذا التأثير فى مصالح الغير ، فإذا لم يمنح هنا المصالح ما تقتضيه من الاعتبار ، كان مسئولاً من الوجهة الأدبية عما يصيبها من الضرر .

ولا أهداف من ايراد هذه الملاحظات إلا إلى زيادة الايضاح لمبدأ الحرية من وجهته العامة ، ولا أقصد بها لفت الجمهور إلى أمور بعيدة عن ذهنه عند بحث مسألة الطلاق ، فانى أراه على عكس ذلك ، إذا

تناول البحث فى هذه المسألة جعل مصالح الأولاد كل شىء ، ومصالح الزوجين لاشىء .

قلنا : إن عدم الاعتراف بمبدأ ثابت فى باب الحرية كان من نتيجته أنها كثيراً ما تمنح حيث يجب أن تمنع ، والعكس بالعكس فمن الأمور التى يصر الناس على أن تكون محل الحرية الكاملة (وهو ما لا أتفق معهم فيه) ، أن مبدأ الحرية يقضى أن يكون الفرد حر التصرف فى شئونه الخاصة ولكنه لا يجيز البتة أن يكون كذلك فى شئون غيره ، بحجة أن شئون هذا الغير هى نفس شئونه الخاصة . وإذا كان يتحتم على الحكومة أن تحترم حرية الفرد فى شئونه الشخصية ، فمن واجبها أن تراقب بعين يقظى كيف يستعمل ما تخوله من النفوذ على غيره ، ولكن من العجيب أن هذا الواجب المفروض يكاد يكون مهملاً فى مسألة العلاقات العائلية التى ترجح - لخطورة شأنها وتأثيرها المباشر فى سعادة الانسانية - بغيرها من المسائل قاطبة . ولا حاجة بنا هنا إلى الاسهاب فى انتقاد سلطان الأزواج على الزوجات الذى يكاد يصل إلى حد الاستبداد ، أولاً : لأن استئصال هذا الشر ، لا يقتضى إلا مساواة المرأة بالرجل فى الحقوق ، وثانياً لأن الذين يدافعون عن هذا اللون من الظلم لا يفعلون ذلك بحجة الحرية ، بل يصرحون علانية بأن حجتهم فى هذا النضال ليس إلا القوة وحدها .

أما الأمر الذى يتشبث فيه الناس بالحرية من غير حق تشبثا يحول دون قيام الحكومة بمهامها ، وكذا معاملة الآباء للأبناء . والواقع أن من ينظر إلى موقف الجمهور من هذه الناحية ، يكاد يخيل إليه أن أولاد المرء هم فى الحقيقة قطعة من روحه ، وجزء من جسمه . والناس ينفرون من تدخل القانون - ولو على أيسر وجه - ، فى مالهم من سلطان تام على أولادهم ، بل هم يكرهون هذا التدخل أكثر من كراهيتهم لأى تدخل فى حريتهم الشخصية . ومثال ذلك مسألة التربية ، إذ أنه من البديهى أن واجب الحكومة يقضى عليها بأن تتطلب مقداراً معيناً من التعليم لكل فرد من رعيتها ، وأن تجعل هذا التعليم فرضاً لازماً لا مفر منه ، ومع ذلك فلا يوجد من يجرؤ على التصريح بهذه الحقيقة ! أعلم أنه ليس هناك من يعارض فى أن من أقدس الواجبات على الوالدين اللذين تسببا فى اخراج مولود إلى هذا العالم ، أن يكفلا له من التربية ما يؤهله لأداء نصيبه فى الحياة كما يجب تلقاء غيره وتلقاء نفسه ، ولكن لا نكاد نجد بين أهل هذه البلاد - مع اجماعهم على الاعتراف بأن هذا من واجبات الوالد - من يرى ارغامه على القيام به . فبدلاً من الزام الآباء ببذل أى تضحية لتعليم أبنائهم ، نراهم ، حتى بعد أن تقدم إليهم وسائل التربية المجانية ، لهم مطلق الحياة فى قبولها أو رفضها . ولا يزال الجمهور هنا غافلاً عن أن التسبب فى ولادة طفل ، مع العجز عن تدبير الغذاء لجسمه ، والتربية لعقله ، جريمة أدبية يقع شرها على رأس المجتمع ، كما يقع على رأس

المولود التعس ، فإذا قصر الوالد فى القيام بهذا الواجب ، تحتم على الحكومة أن تقوم هى به على نفقة الوالد جهد الطاقة .

ولو أن الناس سلموا بضرورة تعميم التعليم اجبارياً لما قام هذا النزاع حول أى المواضيع التى ينبغى على الحكومة أن تتولى تعليمها ، والأساليب التى يحسن بها أن تتبعها ، ذلك النزاع الذى حول تلك المسألة إلى ميدان تتصارع فيه الأحزاب المختلفة ، مضيعين فى التشاحن على مشكلة التعليم من الوقت والمجهود ما كان ينبغى أن ينفق فى نشره . وأعتقد أنه إذا عمدت الحكومة إلى توخى مقدار معين من التربية الصالحة لكل طفل ، فسوف يكفيها ذلك مؤنة تدبير هذه التربية ، وخليق بها أن تطلق الحرية للآباء يعلمون أولادهم كما يشاءون ، مكتفية بدفع المصروفات المدرسية عن الفقراء من الأطفال ، ودفع نفقات التعليم بأكملها لمن لا عائل لهم .

ويلاحظ أن الاعتراض على مبدأ التعليم الحكومى لا ينطبق على تعميم التعليم بأوامر الحكومة ، بل على توليها لشئونه ، وشتان ما بين الأمرين . وإنى لمن أشد الناس معارضة لوضع مقاليد التعاليم كلها أو معظمها فى يد الحكومة ، فإن كل ما قيل عن مميزات استقلال الشخصية ووجوب اختلاف الآراء وتنوع مناهج السلوك يستوجب اختلاف المذاهب فى التعليم ، ويجعل لها الأهمية الخطيرة .

والواقع أن التعـليم الأميرى العـام ليس سوى وسيـلة لصب الأفراد كلهم فى قالب واحد ، ولما كان القالب الذى يفرغون فيه هو الذى يوافق هوى السلطان المسيطر على دوائر الحكومة ، سواء كـان ملكاً أو جمـاعة دينية ، أو ارستقراطية ، فـعلى قدر قوة كلمة هذا السلطان ، يكون احكام ما يضعـه بواسطة التعليم من قيود الاستـبداد حول الأذهان الذى يؤدى به تدريجياً حول الأبدان . فالتعليم الأميرى الذى تتولاه الحكومة ، لا يجب أن يكون له وجـود ، وإذا لم يكن منه بد ، فليكن وجـوده كتجـربة أو باعث يستـحث غيره من ألوان التـعليم على الاحتـفاظ بدرجة مـعينة من الكفاءة . وهذا طبعاً ما لم يكن المجتـمع من التأخر بحيث لا توجد لديه القـدرة أو الرغـبة فى انشـاء المدارس النافـعة إذا لم تتول الحكومـة هـذه المهـمة . فـفى هذه الحـالة يجوز - اختـيـار الأهون الشـرين - أن تدبر الحكومة شئون المدارس والجامعات ، كما يحق لها القيام بأعمال الشركات المساهمة إذا كان البلد خالياً ممن يصلحون للقيام بادارة الشركات الكبيرة . أما إذا كان فى البلد عدد كاف ممن يحسنون القـيام بمهمة التربية فى الوقت الذى تتولاه الحكومة ، فهؤلاء أنفسهـم كفيلون بالنهوض على خير ما يرام بتلك المهـمة وزمامـها فى يد المعـاهد الحرة ، مـتى ضمنت لهم مـكافأة أتعـابهم بقانون يجـعل التعلـيم اجبـارياً ، وآخر يوجب على الحكومـة مساعدة العاجزين عن دفع النفقات المدرسية .

أما الوسيلة لتنفيذ قانون التعليم ، فهى عقد الامتحانات العامة لجميع الأطفال منذ سن مبكرة . فمتى بلغ الطفل سناً معينة وجب امتحانه لمعرفة قدرته على القراءة والكتابة ، فإذا اتضح عجزه ، ولم يقدم والده عذراً مقبولاً ، فعندئذ تفرض غرامة على الوالد ويرسل الطفل إلى المدرسة على نفقته . ثم يتوالى امتحان الطفل عاماً بعد عام ، على أن يوسع نطاق مواد الامتحان بالتدريج حتى يصبح تحصيل مقدار معين من المعلومات العامة ثم حفظها من النسيان وهو الأهم ، واجباً مفروضاً . أما فيما يتجاوز هذا المقدار ، فالواجب أن تعقد امتحانات اختيارية فى كل عام ، على أن تعطى للناجحين شهادة تدل على مبلغ تحصيلهم . وحتى لا تتخذ الحكومة هذه التدابير وسيلة للتأثير فى الآراء على وجه غير جائز وينبغى أن تكون المعلومات الواجب تحصيلها للنجاح فى الامتحانات العالية قاصرة على الحقائق الثابتة دون سواها ، فلا يصح أن يكون الاختبار فى مواضيع الدين والسياسة وغيرها من المسائل الخلافية ، على أساس خطأ الآراء أو صوابها ، بل على الأسباب القائمة عليها وأسماء معتنقيها من أئمة ومذاهب . بهذه الطريقة ينهض أفراد الجيل الناشىء دون أن يسوء موقفهم ازاء المسائل الخلافية بأكملها عما هو عليه الآن ، فيبقى كل منهم على مذهبه ، وتقتصر مهمة الحكومة على تثقيفهم فقط . وليس هناك ما يحول دون تعليم الديانة مع سائر العلوم إذا شاء الآباء ذلك .

وإذا كـان لا يجوز للحكـومة أن تسـعى للتـأثير فى آراء الأفـراد فى المسائل الخلافية ، فلا شك أن من حقها التقدم إليهم كى تتحقق من أنهم قد أحرزوا من العلم مـا يجعل آراءهم فى أى موضوع جديرة بالاعـتبار . فلا بأس مطلقاً من امتحان الملحد فى مـبادئ المسيحية وبراهينها على شرط ألا يكلف بالاعـتراف بصـحتهـا . ولكن لا يغيـب عن البال أن جـميع الامتـحانات التى تعـقد فى العلوم العليا ينبـغى أن تكون اختـيارية . إذ يلاحظ فى هذا الصدد ، إننا نضع فى يد الحكومة سـلاحاً شديد الخطر ، إذا نحن أعطينا لها الحق فى منع أى فرد من مزاولة احدى المهن ولو مهنة التعليم ، بناء على مـا قد تزعمه من نقص مؤهلاته العـلمية . وأنا أتفق فى هذا مع رأى فون همـبورلدت الذى يقول بأنه إذا كـان الواجب يقضى بمنح الشهـادات الدراسيـة وغيرها من الأجـازات العلمية والفـنية لكل من يتقدم إلى الامتحان ويجتازه ، فليس من الجائز مع ذلك أن تعطى الشهادة لحاملها مـيزة على مسابقيـه غير ما يكون لها من القـيمـة فى نظر الرأى العام .

وليس موضوع التعليم هو الوحيـد الذى يقوم فيه سوء الادراك لمعنى الحرية عقبة فى سبيل الاعـتراف بالواجبات الأدبية التى تلزم الآباء دائماً ، وفى سبيل اخضاعهم لما يحتاجون إليه أحياناً من الواجبات القانونية .

والواقع أن مـجـرد التسـبب فى ايجـاد مـخلوق آدمى هو من أخطر تصرفات الانسان مسئولية ، فـالاقدام على تحمل هذه المسئولية ، والتسبب

في حياة قد تكون شقاء كما قد تكون هناء ، دون التأكد من أن المخلوق الذى منح هذه الحياة ، سيلقى على الأقل الفرص العادية للتمتع بمعيشة طيبة - هو بلا ريب جريمة فى حق المولود ، فإذا كانت البلاد مكتظة بالسكان أو مهددة بذلك ، كان التناسل - إلا بقدر زهيد - وما يترتب عليه من اشتداد التزاحم وتناقص غلة المجهود ، اعتداء خطيراً على كل من يعتمدون فى معاشهم على غلة مجهودهم .

ولذا كانت القوانين التى قضت بتحريم الزواج فى كثير من البلاد الأوروبية ، إلا على من يثبت مقدرة الانفاق على أهله ، داخلة فى الدائرة المشروعة لسلطة الحكومة . وسواء كانت هذه القوانين ملائمة أو غير ملائمة ، فلاشك أنه لا يمكن نقدها بأنها اعتداء على الحرية لأن الغرض منها تحريم ما من شأنه الاضرار بمصالح الغير ، فيجب أن يكون موضع اللوم حتى لو لم يكن من الملائم التوسل إلى تحريمه بالعقوبات القانونية ، ولكن خطأ الناس فى فهم الحرية قد انقضى بهم إلى موقف غريب من التناقض ، فبينما نراهم يستسلمون للاعتداء الحقيقى على حرية الفرد فى شئونه الشخصية ، نجدهم ينفرون من أى محاولة ترمى إلى تقييد ميوله إذا كان استرساله فيها مؤدياً لتعاسة الذرية ، وما يتبع ذلك من ألوان الشقاء لمن يتأثرون بذلك التصرف بوجه ما . وقد يخيل إلينا ، كلما قارنا بين احترام الناس للحرية على هذا الوجه المدهش ، واستخفافهم العظيم بها ، أن للإنسان حقاً واجباً يبيح له الاضرار بغيره ، على حين ليس له أى حق فى أن يمتع نفسه من طريق يؤلم سواه .

وهناك مسائل أخرى تتعلق بحدود السلطة الأميرية والتدخل الحكومى ، وحب المسائل التى يعترض فيها على التدخل ، ولكن لأسباب غير قائمة على مبدأ الحرية ، لأن المقصود من التدخل ليس تقييد تصرفات الفرد بل مساعدته .

والاعتراض على التدخل الحكومى حيث لا يتضمن اعتداء على الحرية يكون من ثلاثة أوجه : الأول : حينما يكون حظ العمل المراد توليه من الاتقان على يد الأفراد أكثر منه على يد الحكومة . فمن المعروف أنه لا يحسن تدبير العمل وكيفية القيام به كالذين لهم مصلحة شخصية فيه . وهذا المبدأ يقضى على كل تدخل للسلطة التشريعية أو التنفيذية فى الأعمال الصناعية العادية وهو ما كان شائعاً من قبل ، وقد نال هذا البحث العناية التامة فى مؤلفات الاقتصاد السياسى .

أما الثانى فأشد اتصالاً بموضوعنا ، وذلك أن هناك مجموعة كبيرة من الأعمال قد لا يحسنها الأفراد كما يحسنها موظفو الحكومة ، ولكن يكون من الأصوب رغم ذلك أن يتولاها الأفراد دون الحكومة ، حتى يتخذوا منها وسيلة لتقوية مواهبهم العملية ، والاحاطة بما يترك لتصرفهم من تلك الأمور . هذا المبدأ هو المسوغ الوحيد للمحاكمة بواسطة المحلفين (فى غير القضايا السياسية) وللمعاهد الحرة من بلدية ومحلية ، ولادارة المشروعات الصناعية والخيرية بواسطة الجمعيات . فالأمر فى هذه المسائل لا يقوم على مبدأ الحرية ، ولكنه يدور على محور التربية ، ولا يتسع

المجال هنا لبيان آثر هذه المسائل فى تربية الأمة بترشيح الأفراد ترشيحاً فعلياً للاضطلاع بالواجبات العامة ، وتمرينهم عملياً على العناية بالمصالح المشتركة ، واخراجهم من دائرة الأنانية الذاتية الضيقة ، وتدريبهم على الاهتداء فى تصرفاتهم بباعث المصلحة العامة ، والاتجاه إلى الأغراض التى من شأنها توثيق روابط الألفة والتعاون . وغنى عن البيان أنه بدون هذه العادات والمواهب لن يمكن اقامة أى نظام دستورى ثابت الدعائم ، كما أثبتت التجارب فى كل بلد اقيمت به تلك الأنظمة على أساس غير متين من الحريات المحلية ، فسرعان ما تنهار دعائمها . ويجب أن يلاحظ كذلك أن ادارة الشئون المحلية بواسطة سكان المناطق المعينة ، وادارة المشروعات الصناعية الكبرى باتحاد المتطوعين لتدبير مواردها المالية ، مؤيد بكل ما سبق ذكره عن فوائد استقلال النمو الفردى . لأن الحكومة تلجأ إلى اتباع طريقة واحدة فى جميع أعمالها ، خلافاً للحال بين الأفراد والجمعيات الاختيارية حيث تكثر التجارب وما تقدمه من الخبرات . ويجدر بالحكومة فى هذا الصدد ، أن تجعل من نفسها مستودعاً مركزياً لجمع ما تسفر عنه التجارب من النتائج فى جميع الأنحاء ، وتذيعها على الناس فى كل مكان ، وبذلك تصبح وظيفتها اتاحة الفرصة لكل مجرب من الانتفاع بتجارب غيره ، وليس اقتصار حرية التجربة على نفسها وحرمان بقية الناس منها .

أما الثالث : فهو الضرر العظيم الذى يترتب على توسيع سلطتها دون مبرر ، لأن كل وظيفة تتولاها الحكومة علاوة على ما فى يدها ، إنما توسع من نطاق سلطانها على المخاوف والآمال حتى يتحول الفريق النشيط من أبناء الأمة إلى مجرد أذناب للقابضين على دفة الحكم أو اتباع للحزب الذى يبغى الوصول إلى الحكم . ونحن إذا فرضنا أن جميع الطرق والسكك الحديدية والمصارف وشركات التأمين والجامعات والمعاهد الخيرية ، أصبحت كلها من المصالح الخاضعة للسلطة التنفيذية ، وإذا فرضنا أيضاً أن المجالس البلدية وكل ما ينضم إليها ، صارت بأكملها من الفروع التابعة للحكومة المركزية ، وعلى ذلك فلن تكتفى حرية الصحافة مهما تحررت من القيود ، وكذا الأنظمة الدستورية مهما احتوت من الضمانات ، بأن تجعل هذه البلاد أو غيرها من البلدان دولة حرة ، اللهم إلا بالاسم دون الواقع .

وخليق بهذا الشر أن يتفاقم ، كما كان قيام الأداة الحكومية على أحدث الأساليب العلمية ، وكما أحكمت الوسائل لتدبير ما يلزم لادارتها من الأيدى الماهرة . وقد اقترح بعضهم حديثاً ألا يقبل فى وظائف الحكومة سوى الناجحين فى امتحان مسابقة ، حتى تنحصر الوظائف الحكومية فى صفوة أبناء الأمة فى العلم والعقل . وقد قامت ضجة كبيرة حول هذا الاقتراح دافع عنها البعض وعارض البعض الآخر ، وكان أشد ما تمسك به المعارضون احتجاجهم بأن اقبال صفوة على الوظائف الحكومية

أمر مستحيل لأن هـذه الـوظائف لا تهيئ لأصحابها من فـرص الكسب ما يهيئه الاشتغال بالمهن الحرة أو التوظف فى الشركات .

ومن الغريب أن نسـمع هذا الاحتـجاج من أفواه المعـارضين ، فهم يحتجون على الاقتراح بأمـر يعتبر وقاية لخطره ، إذ الواقع أنه لو كان من المستطاع أن تنخرط صـفوة الأمة بأجمعهـا فى سلك الوظائف الحكومية ، لأصبح كل اقـتراح يهدف إلى هذه الغـاية باعثاً للـقلق . ولو فرضنا أن الحكومة أخذت على عاتقها كل ما يـخص المجتمع من الشئون التى تحتاج إلى تنظيم التـعـاون أو إلى رأى بعيـد ، وإن جمـيع وظائف الحكومـة أسندت بلا استثناء إلى نخبة الأكفاء ، لأضحى كل ما فى الأمة من ذكاء وعلم وخبرة ، مـحصوراً فى هيئـة متشعبـة الأطراف من الموظفين : تلجأ إليها بقية الأمة فى جميع شئونها ، فـيستمد منها العامة التوجيه والارشاد ويستـعين بها الخـاصة على قـضاء المآرب ويصبح أمل الأفـراد عندئذ هو الانضمام لصفوف تلك الهيئة .

فإذا صار الأمر كـذلك ، فلن يقتصر الشر على اقصاء جـمهور الأمة عن مـجال التـدريب ، وحـرمانه بـذلك من كل وسيلة تـؤهله لانتقـاد تصرفات الهيـئة البيروقراطية أو كبـح جماحها ، بل سيصـير من المتعذر أيضاً تنفيـذ أى اصـلاح يتنافى مع مصالح هـذه الهيئة ، إذا فرضنا وقوع ما يتفق فى كـثير من الأحيان ، وهو أن يقوم على رأسـها بحكم تقلبات النـظام الدسـتورى حـكام يميلون بفطـرتهم إلى الاصـلاح . وهـذا نفس

ما تعانيه الامبراطورية الروسية كما تشهد الأخبار الواردة من هناك ، فالقيصر عاجز الحيلة إزاء الهيئة البيروقراطية . إنه يستطيع نفى من شاء منهم إلى مجاهل سيبيريا ، ولكنه لا يستطيع الحكم بدونهم أو بالرغم منهم ، حيث يمكنهم تعطيل كل أمر من أوامره بمجرد الامتناع عن تنفيذه . ولن يختلف الأمر فى جوهره عن ذلك حتى فى البلاد التى هى أرقى حضارة ، فإن الجمهور هناك يعتبر الحكومة مسئولة عن كل ما ينزل به من المصائب لأنه قد تعود أن ينتظر منها القيام بكل ما يعنيه ، أو على الأقل أن لا يقوم هو بأمر إلا بعد استشارتها فى تأديته . فإذا نزلت به المصيبة وتجاوزت حد صبره ، فإنه يثور فى وجه الحكومة ، وعندئذ يظهر من بين صفوف الأمة أحد الأفراد ويستولى بحق أو بغير حق على كرسى الزعامة ، ويشرع فى تدبير الأمور ولكن على يد الهيئة البيروقراطية ، وكذلك لا تلبث أن تعود إلى سيرتها الأولى لأن البيروقراطية لم تتغير ، ولأنه ليس بين الأمة من يقوم مقامها .

ويختلف ذلك فى البلاد التى تعود أهلها تدبير شئونهم بأنفسهم . ففى فرنسا الخدمة العسكرية من حيث هى اجبارية ، وحيث يصل الكثيرون وهم فى الجيش إلى رتبة ضابط صف على الأقل ، وما تكاد تحدث فتنة حتى يظهر على الفور أشخاص كثيرون يصلحون لتقلد الزعامة ، ويستنبطون على البديهة خطة صالحة للعمل . وما يفعله الفرنسيون فى الشئون الحربية ، أخذه الأمريكيون وطبقوه فى كل فرع من

فروع الحياة المدنية ، حتى أنهم لو أصبحوا بلا حكومة لاستطاعت كل جماعة منهم أن تشكل حكومة على الفور تسير بها الأمور العامة . وهكذا يجب أن يكون كل شعب حر .

وما من شعب توافرت فيه هذه الخصال إلا كانت الحرية مكفولة له واستقلاله مضموناً . لأنه يرفض الاقرار بالسيادة لفرد أو لحزب مهما كانت قدرة هذا الفرد أو الحزب على تولى شئون الحكومة وتصريفها ، ولا رجاء للهيئة البيروقراطية فى مثل هذه الأمة ، فى حمل الناس على القيام بما تريده . ولكن إذا كانت الأمور لا تجرى إلا على يد البيروقراطية ، فسوف يتضرر اتمام أى عمل ينافى رغبتها فعلاً .

والواقع أن نظام الحكم فى مثل هذه البلاد ، لا يعدو أن يكون عبارة عن حشد ما فى الأمة من خبرة ومقدره ، وحصره جميعاً فى هيئة منظمة تباشر حكمها فى المجموع ، فكلما كان تنظيم هذه الهيئة متقناً ، كلما زادت مهارتها فى استخلاص نخبة الأكفاء من صفوف الأمة ، وفى اعدادهم للاضطلاع بمهمتها ، كان نير الاستعباد أثقل وطأة على الأعناق ، لا ينجو منه أحد حتى أعضاء الهيئة الحاكمة أنفسهم ، لأن استبداد النظام يحيط بالحاكمين كما يحيط بالمحكومين .

هذا ولا يغيب عن الذهن أن حصر مواهب الأمة كلها فى الهيئة الحاكمة يؤدى إلى اصابتها عاجلاً أو آجلاً بأوخم العواقب فى قابليتها للتقدم . وبيان ذلك أن كل طائفة متماسكة البناء ، لا يسعها إلا أن تسير

على نظام مقيـد فى كثير من الوجوه بأحكـام ثابته شأن كل نظام ، ولابد أن يستهدفوا دائماً اما لفتنة الاستكانة وترك الأمور تجرى على وتيرة واحدة لا يخالفـونها ، واما لفتنة الاندفـاع وراء ما قد يخطر لزعـمائهم من رأى أهوج متسرع ، ولا سبيل إلى كـبح هاتين النزعتين المتشابهتين فى الباطن وإن اختلفـتا فى الظاهـر ، كـما لا سبـيل إلى بعـث النشـاط فى كـيان الهيئة ، إلا بتعـريضها لسهام النقد من جهات أخـرى تراقبها بعين يقظة ولا تقل عنها كفـاءة . وما دام الأمر كذلك فلا مـناص من تدبير وسائل مستقلة عن الحكومة تكون كفيلة بتربية الكفاءة والمقدرة فى تلك الجهات ، مع امدادها بما يلزمـها من أسبـاب الخبرة لاصدار حـكم سليم فى المسائل العملية الكـبيرة . فإذا أردنا أن تكون لدينا هيئـة دائمة من الموظفين ذوى الكفاءة والمـهارة والرغبـة فى ادخال التـحسينات ، كـان من الواجب ألا تحتكر هـذه الهـيئة جـميع الأعمـال الكفيلة بتربيـة المواهب اللازمة لحكم البشر . والحصول على أكثر ما يمكن من فوائد تركيز المقدرة والذكاء دون تحويل الشطر الأعظم من مواهب الأمـة إلى خدمة الحكومة ، يعتـبر أكبر مشكلة فى سـياسـة الحكومات ، وهى تعتـبر إلى حد بـعيد من مـسائل التفـاصيل حيث يتـحتم النظر إلى عوامل مـختلفة ، وحـيث لا يستطاع وضع قاعـدة عملية مطلقـة . ولكنى أعتقد أن المبـدأ العملى الذى يعتـبر مأمون العواقب ، والمعيار الذى يجب أن تختبر به جميع التدابير المراد بها حل المشكلة يتلخص فيما يلى : توسيع السلطة على أوسع نطاق يتفق مع

حسن الادارة ، وتـركيز المعلـومات بدقة ، ثم نشـرها فى المركز بـأقصى سرعة .

فمثلاً فى ادارة الشئون المحلية تقسم جميع الأعمال التى يستحسن عدم تركها لذوى الشأن أنفسهم ، تقسيماً دقيقاً ، وتوزع على موظفين متعددين ينتخبهـم سكان المنطقة المختصة . ثم ينشأ بجـانب ذلك فى كل مصلحة من المصالح المحليـة مكتب للمراقبة يرجع فى أموره إلـى الحكومة المركزية ويعد فـرعاً منها وظيفـة جمع مختلف المعلومـات والتجارب المستـفادة من تسيير الشئون المختص بهـا فى جميع المناطق المحلية ، ومن كل ما يشابه ذلك فى البلاد الأجنبية ومن المبادئ العامة للعلوم السياسية . ويعطى هذا المكتب المركزى حق الاطلاع علي كل مـا يعمل فيما يعنيـه من الشئون ، وتكون مهمته الخـاصة نشر ما يكتسبه من خبـرة ومعرفة فى كل منطقة ، واذاعة ذلك فى سائر المناطق . ولما كان هـذا المكتب جديراً بحكم مركزه المشرف ودائرة اطلاعه الواسعة ، أن يترفـع عن الأوهام المحلية السخيفة ، فلا جـرم أن يكون لنصيحـته وزن كبيـر ، ولكن لا يجوز فيـما أرى أن تتجـاوز سلطته الفعليـة الزام الموظفين المحليين باطاعة القوانين الموضـوعة لارشادهم على أن تطلق لهـم ، فيما عـدا هذا ، حرية التصـرف حسب آرائهم مع جعلهم مسئولين أمام منتخبيهم .

هذا مع العلم بأنه لا يجوز أن يتـولى وضع هذه القوانين غير الهـيئة التشريعية ، بحيث تقتصر مهمة الادارة المركزية على مراقبة تنفيذها فإن لم

تنفذ كـان لهذه الادارة أن تلجأ بـحسب ظروف الأحوال إمـا إلى المحاكم بطلب تنفيذ القـانون ، وإما إلى المنتخبين لعزل الموظف المقصـر فى تنفيذ القانون طبقاً لروحه .

وتعميم هذا النوع مـن مكاتب الاستعلامات فى جـميع فروع الادارة يعود بالكثير من الفوائد على الحكومة .

والواقع أنه لا ضرر من عـمل لا يرمى إطلاقاً إلى عـرقلة نمو الأفراد وتقـييد حـريتهـم ، بل ان غرضـه الوحـيـد هو مسـاعدتهم فى تنشـيط مواهبهم ، واستكمال نموهم ، وانما يحدث الضرر إذا أهملت الحكومة فى استثارة همم الأفـراد والجماعات ، وعمدت إلى الاستـغناء عن مجهودهم بمجهــودها ، فتعرض عن تعليم الأفـراد وتلجأ إلى تسخيـرهـم فى العمل مكبلين فى الأغـلال أو تنحيـتهم والقـيـام بدلاً منهم بما يحتـاجـون من الأعمـال . ذلك أن قيمة الدولة تقـوم على قيمـة أفرادها ، والدولة التى تهمل مصالح نموهم العقلى فى سـبيل زيادة بسيطة فى الاتقان الصادق أو المزعـوم ، فى تسـيير الأمـور ، لن تلـبث حتى تتـبين أن صغـار الرجـال لا يفنون شيـئاً فى كـبار الأعمـال ، وأن اتقان الآلة وهو مـا ضحت فى سبيله بكل شىء ، لن يجـديها فى نهاية الأمر شيئـاً ، لأن حرصها على جعل الآلة سلسة الادارة ، قد حملها على اخـماد القوة التى تعجز بدونها عن الدوران .

رقم الإيداع بدار الكتب

٢٠٠٠/١٠٦٥٥

الترقيم الدولى I.S.B.N

977 - 01 - 6792 - 4




مهرجان القراءة للجميع
للطفل - للشباب - للأسرة
جمعية الرعاية المتكاملة